Suttapitaka. German.
Selections Buddha

BUDDHA

DER WEG
ZUR ERLÖSUNG

Ein erstes, gleich dem vorliegenden in sich abgeschlossenes Bändchen Ausgewählter Reden trägt den Titel

AUS DEM LEBEN DES VOLLENDETEN

BUDDHA

DIE ERLÖSUNG VOM LEIDEN

AUSGEWÄHLTE REDEN DES BUDDHA

Aus den ältesten Urkunden, dem Pāli-Kanon,

übersetzt und geordnet von

KURT SCHMIDT

II.

DER WEG ZUR ERLÖSUNG

C. H. BECK MÜNCHEN 1921

INHALT

Seite

Nicht glauben, sondern selbst urteilen! 1

Allgemeine Lebensregeln
- Der rechte Wandel 5
- Pflichten gegen die Nächsten 7
- Tugenden und Laster 10
- Die herzerlösende Güte 11
- Güte auch gegen Feinde 13
- Zehn Lebensregeln für den Bhikkhu 13

Die Vergeltung
- Die drei Götterboten 14
- Die Motive der Taten 17
- Vergeltung nach dem Charakter des Täters . . . 18
- Die fünf Reiche 20

Die Vergänglichkeit
- Der Ausweg 24
- So viel Liebes, so viel Trauer 25

Der achtgliedrige Pfad 27

Der vierfache Kampf 29

Die Hauptdenkübung 30

Die Konzentration
- Vorbereitung 36
- Die Stufen der Versenkung und die höheren Gebiete 37
- Die Stufen des Überwindens und der Loslösung . 39

Die Erkenntnis
- Alles brennt 41
- Das Gleichnis von den Blindgeborenen 42
- Müßige Fragen 44
- Die Bedingtheit alles Entstehens 46
- Die Welt als Vorstellung 52
- Der Vorgang der Wiedergeburt 53
- Die drei Merkmale 57
- Die Persönlichkeit nicht das Ich 57

Seite
Der Geist nicht das Ich 62
Das Stoffliche nicht das Ich 63
Weder Sein noch Nichtsein 65
Das Ich unerklärbar 67
Das Subjekt der Vergeltung 68
Der Vollendete nach dem Tode unerkennbar . . 69
Die Stellung des Buddha zur Theologie
Die Vergänglichkeit der Götter 75
Der Brahmanismus und der Weg zu Gott . . . 75
Die Unvollkommenheit der Götter 83
Die Grundlage des Gottesglaubens. 87
Die Erlösung
Das Nibbāna 89
Die beiden Nibbāna-Zustände 89
Das Nibbāna bei Lebzeiten 91
Das Unerkennbare 92
Keine Empfindung beim Nibbāna 93
Am Ziel 94

ANHANG: Bemerkungen zur Übersetzung . . . 96

VERZEICHNIS DER ÜBERSETZTEN TEXTSTELLEN

		Seite
Digha-Nikāya	I, 2	87
„	II, 67 u. 68	36
„	IX, 10—17	37
„	XI, 67—85	83
„	XIII	75
„	XV, 1—8, 19—22	48
„	XVI, 3, 24—33	39
„	XXII	30
„	XXIV, 2	87
„	XXXI, 1, 2, 27—33	7
Majjhima-Nikāya	12	20
„	21	13
„	22	74
„	38	53
„	41	5
„	63	44
„	109	57
Sanyutta-Nikāya	XII, 44	52
„	XII, 46	68
„	XII, 62	62
„	XVI, 12	73
„	XXII, 33	64
„	XXII, 82	57
„	XXII, 85	69
„	XXII, 90	65
„	XXXV, 28	41
„	XXXV, 107	52
„	XXXVIII, 1	89
„	XLIV, 10	67
„	XLV, 8	27
Anguttara-Nikāya	I, 6, 8—8, 3	10

Seite

Anguttara-Nikāya I, 20 39
„ III, 33 17
„ III, 35 14
„ III, 55 91
„ III, 65 1
„ III, 99 18
„ III, 134 57
„ IV, 14 29
„ IV, 33 75
„ IV, 177 63
„ IX, 34 93

Khuddaka-Nikāya:

Khuddaka-Pātha II 13
Dhammapada 5 11
„ 277—279 57
Udāna I, 3 46
„ I, 10 94
„ III, 10 24
„ VI, 4 42
„ VIII, 1—4 92
„ VIII, 8 25
Itivuttaka 27 11
„ 44 89
Sutta-Nipāta V, 7 95

NICHT GLAUBEN,
SONDERN SELBST URTEILEN!

(*Anguttara-Nikāya III, 65*)

So habe ich berichten hören:

Einst kam der Erhabene auf seiner Wanderung im Lande der Kosala mit einer großen Bhikkhuschar nach Kesaputta, einem Marktflecken der Kālāma. Es hörten nun die Kālāma von Kesaputta, daß der Samana Gotama, der Sakya, nach Kesaputta gekommen sei und daß er in dem Ruf stehe, der Erhabene, der Heilige, der vollkommen Erleuchtete zu sein; es sei gut, solche Heilige zu sehen. So begaben sie sich zu ihm, begrüßten ihn ehrerbietig, setzten sich zu ihm und sprachen:

„Herr, da kommen einige Samanen und Brahmanen nach Kesaputta, die nur ihre eigene Lehre glänzen und leuchten lassen, aber die Lehren anderer bekämpfen, verspotten und verachten. Dann kommen wieder andere, die es ebenso machen. Deshalb sind wir im Unklaren und im Zweifel, welcher von diesen verehrlichen Samanen eigentlich Wahres und welcher Falsches lehrt."

„Ganz recht, Kālāma, daß ihr da zweifelt; in einem solchen Falle muß man zweifeln. Richtet euch nicht nach Hörensagen, nicht nach einer Überlieferung, nicht nach einer bloßen Behauptung, nicht nach der Mitteilung heiliger Schriften, nicht nach bloßen Ver-

nunftgründen und logischen Deduktionen, nicht nach äußeren Erwägungen, nicht nach der Übereinstimmung mit euren Ansichten und Grübeleien, nicht nach dem Scheine der Wirklichkeit, denket nicht: ‚Der Samana ist unser Lehrer (darum wollen wir ihm glauben)'; sondern wenn ihr, Kālāma, selbst erkennt, daß diese oder jene Dinge schlecht und verwerflich sind, von Verständigen getadelt und, ausgeführt oder begonnen, zum Unheil und Leiden führen, so sollt ihr sie verwerfen."

„Was meint ihr: Gereichen Begierde, Haß und Verblendung, die im Menschen aufsteigen, ihm zum Heil oder zum Unheil?"

„Herr, zum Unheil!"

„Aus Begierde, Haß und Verblendung, von Begierde, Haß und Verblendung überwältigt und eingenommen, tötet man Lebendes, nimmt man, was einem nicht gegeben ward, vergeht man sich an seines Nächsten Weib, redet man falsch, und auch andere verleitet man dazu. Gereicht einem dies nicht für lange Zeit zum Unheil und Leiden?"

„Ja, Herr!"

„Was meint ihr: Sind diese Dinge gut oder schlecht?"

„Schlecht, Herr!"

„Verwerflich oder einwandfrei?"

„Verwerflich, Herr!"

„Werden sie von Verständigen gelobt oder getadelt?"

„Getadelt, Herr!“

„Und führen sie, ausgeführt oder begonnen, zum Unheil und Leiden oder nicht? Oder wie steht es damit?“

„Herr, sie führen zum Unheil und Leiden. So denken wir hierüber.“

„Was meint ihr: Wenn ein Mensch frei ist von Begierde, Haß und Verblendung, gereicht ihm dies zum Heil oder zum Unheil?“

„Zum Heil, Herr!“

„Frei von Begierde, Haß und Verblendung tötet man nichts Lebendes, nimmt man nichts, was einem nicht gegeben ward, vergeht man sich nicht an seines Nächsten Weib, redet man nicht falsch und verleitet auch andere nicht dazu. Gereicht einem dies nicht für lange Zeit zum Heil und Segen?“

„Ja, Herr!“

„Was meint ihr: Sind diese Dinge gut oder schlecht?“

„Gut, Herr!“

„Verwerflich oder einwandfrei?“

„Einwandfrei, Herr!“

„Werden sie von Verständigen gelobt oder getadelt?“

„Gelobt, Herr!“

„Und führen sie, ausgeführt oder begonnen, zum Heil und Segen oder nicht? Oder wie steht es damit?“

„Herr, sie führen zum Heil und Segen. So denken wir hierüber.“

„Also von Begierde und Übelwollen frei, wahnlos,

vollbewußt und besonnen, durchdringt ein edler Jünger mit gütiger Gesinnung nach einer Himmelsrichtung, dann nach der zweiten, der dritten und der vierten, dann nach oben und unten und ringsum die ganze Welt nach allen Seiten vollständig, mit gütiger, umfassender, großer, unermeßlicher, friedfertiger, freundlicher Gesinnung. Ebenso durchdringt er mit Mitleid, mit Mitfreude und mit Gleichmut die ganze Welt.

Ein edler Jünger, dessen Geist derart frei von Haß und Übelwollen, unverdorben und rein ist, hat noch bei Lebzeiten vierfachen Trost zu gewärtigen. Er darf sich sagen:

‚Wenn es eine andere Welt gibt und einen Zustand, in dem Frucht und Vergeltung der guten und bösen Taten sich einstellt, so werde ich nach dem Tode im Himmelreich wiedererscheinen; gibt es aber keine andere Welt und keine Frucht und Vergeltung der guten und bösen Taten, so halte ich mich eben hier in dieser Welt frei von Haß und Übelwollen, schuldlos und glücklich.

Wenn einem Übeltäter Böses widerfährt — ich sinne ja gegen niemanden Böses —, wie sollte da mir, der ich nichts Übles tue, Böses widerfahren. Widerfährt aber einem Übeltäter nichts Böses, so bewahre ich mir in jedem Falle ein reines Herz.‘“

Die Kālāma stimmten dem Erhabenen begeistert zu und schlossen sich ihm als Laienanhänger an.

ALLGEMEINE LEBENSREGELN

DER RECHTE WANDEL

(*Majjhima-Nikāya 41*)

Dreifach, ihr Bürger, ist der ordentliche, rechte Wandel in Werken, vierfach in Worten, dreifach in Gedanken.

Dies ist der dreifache rechte Wandel in Werken:

Man zerstört kein Leben, man hat Stock und Schwert beiseite gelegt und lebt zartfühlend, erbarmungsreich, freundlich und gütig gegenüber allen lebenden Wesen.

Man nimmt nicht, was einem nicht gegeben ward. Was einem andern in Dorf und Wald gehört, danach trachtet man nicht in diebischer Absicht und nimmt es nicht ungegeben.

Man meidet schlechten Wandel in sinnlichen Lüsten. Mit Mädchen, die unter dem Schutze ihrer Eltern, ihrer Geschwister oder anderer Verwandten stehen, mit verheirateten Frauen, mit Dienerinnen und auch mit geschmückten Dirnen pflegt man keinen Geschlechtsverkehr.

Dies ist der vierfache rechte Wandel in Worten:

Man meidet die Lüge. Vor Gericht oder in einer Gesellschaft oder unter Verwandten oder in einer Versammlung oder als Zeuge vor Behörden antwortet man auf Fragen, wenn man nichts weiß: „Ich weiß nichts," oder wenn man es weiß: „Ich weiß es," oder wenn man es nicht gesehen hat:

„Ich habe es nicht gesehen,“ oder wenn man es gesehen hat: „Ich habe es gesehen.“ So spricht man bewußt keine Lüge, sei es um seiner selbst willen, sei es um eines anderen willen, sei es um irgend eines nichtigen Vorteils willen.

Man meidet üble Nachrede. Was man hier gehört hat, erzählt man dort nicht weiter, um diese zu entzweien, was man dort gehört hat, erzählt man hier nicht weiter, um jene zu entzweien. So einigt man die Entzweiten, festigt die Verbundenen, erfreut sich an Eintracht, spricht Eintracht fördernde Worte.

Man meidet rohe Rede. Man spricht nur untadelhafte Worte, die dem Ohre wohltun, liebenswürdige, zu Herzen gehende, gesittete, jedermann erfreuende.

Man meidet unnützes Plappern. Man spricht zur rechten Zeit, den Tatsachen gemäß, dem Zweck entsprechend, spricht über die Lehre und über die Satzung. Die Worte, die man spricht, sind wert, behalten zu werden, sie sind, wo es darauf ankommt, bilderreich, fein unterscheidend, sinngemäß.

Dies ist der dreifache rechte Wandel in Gedanken:

Man begehrt nicht, was ein andrer an Besitz und Eigentum hat.

Man ist frei von Übelwollen, sinnt im Herzen nichts Böses, sondern denkt: „Mögen sich diese Wesen freihalten von Haß und Übelwollen, mögen sie leidlos und glücklich leben!“

Man hat rechte Anschauung, indem man einsieht, daß Spenden, Opfern, Darreichen von Wert ist, daß

es eine Frucht und Vergeltung der guten und schlechten Taten gibt, daß es diese und eine andere Welt gibt, daß Mutter und Vater und rein geistige Wesen keine leeren Begriffe sind, daß es in der Welt vollkommen lebende Samanen und Brahmanen gibt, die diese und die andere Welt auf Grund eigenen Wissens erklären können.

Auf Grund des rechten Wandels gelangen manche Wesen nach dem Tode in das Himmelreich.

PFLICHTEN GEGEN DIE NÄCHSTEN

(*Dīgha-Nikāya XXXI, 1, 2, 27–33*)

So habe ich berichten hören:

Einst weilte der Erhabene im Bambushain bei Rājagaha, im Kalandakanivāpa. Damals war Singālaka, ein junger Bürger, am frühen Morgen aufgestanden und mit nassem Gewande und nassem Haar (als Zeichen der Trauer) aus der Stadt hinausgegangen. Mit gefalteten Händen verbeugte er sich nach jeder Himmelsrichtung hin, nach Osten, nach Süden, nach Westen, nach Norden, nach unten und nach oben. Dies sah der Erhabene, der auch am frühen Morgen aufgestanden war und nach der Stadt ging, um Speise zu sammeln, und er fragte Singālaka, warum er sich so nach jeder Himmelsrichtung hin verbeuge. Singālaka erwiderte: „Herr, mein Vater hat mir, als er starb, gesagt, ich solle die Himmelsrichtungen verehren. Deshalb bringe ich, da ich meines Vaters

Wort hoch in Ehren halte, den Himmelsrichtungen auf diese Weise meine Verehrung dar."

„Nicht auf diese Weise hat man, junger Bürger, nach dem Brauch eines Edlen den Himmelsrichtungen Verehrung darzubringen."

„Herr, wie denn sonst? Wolle der Erhabene die Güte haben, mich darüber zu belehren!"

„Wohlan denn, junger Bürger, so höre und achte wohl auf meine Rede! . . .

Es gibt sechs Himmelsrichtungen, die man sich merken muß: Der Osten sind die Eltern, der Süden sind die Lehrer, der Westen sind Weib und Kind, der Norden sind Freunde und Gefährten, das Unten sind Knechte und Diener, das Oben sind Samanen und Brahmanen.

Auf fünffache Art soll man dem Osten, den Eltern, begegnen: Man soll sie erhalten, da man von ihnen erhalten worden ist, man soll für sie arbeiten, der häuslichen Überlieferung treu bleiben, ihr Erbe antreten und, wenn sie gestorben sind, ihnen Spenden darbringen. Dafür nehmen sich die Eltern auf fünffache Art ihres Sohnes an: Sie halten ihn vom Schlechten ab und leiten ihn zum Guten hin, sie erziehen ihn zu einem Berufe, führen ihm eine geeignete Gattin zu und lassen ihm beizeiten das Erbe zukommen.

Auf fünffache Art soll man dem Süden, den Lehrern, begegnen: Man soll vor ihnen aufstehen, ihnen aufwarten, ihnen gehorchen, ihnen eifrig dienen und

fleißig lernen. Dafür nehmen sich die Lehrer auf fünffache Art ihres Schülers an: Sie unterweisen ihn wohl, zeigen ihm faßlich, was er zu lernen hat, erklären ihm, was zu erklären ist, führen ihn bei Freunden und Gefährten ein und nehmen ihn überall in ihre Obhut.

Auf fünffache Art soll man dem Westen, seiner Frau, begegnen: Man soll ihr Achtung entgegenbringen, sie nicht geringschätzig behandeln, ihr kein Unrecht tun, nicht gebieterisch gegen sie auftreten und ihr genug zum Unterhalte geben. Dafür nimmt sich die Frau auf fünffache Art ihres Gatten an: Sie sorgt gut für das Hauswesen, gebietet der Dienerschaft, übertritt kein Gebot, behütet treu das Besitztum und ist geschickt und behende bei jeder Arbeit.

Auf fünffache Art soll man dem Norden, den Freunden und Gefährten, begegnen: Man beschenke sie, spreche freundlich mit ihnen, bemühe sich um ihren Vorteil, betrachte sie als seinesgleichen und halte ihnen sein Wort. Dafür nehmen sich Freunde und Gefährten auf fünffache Art eines ehrbaren Mannes an: Sie halten ihn vom Leichtsinn ab, suchen, wenn er doch leichtsinnig ist, sein Hab und Gut zu retten, sie bieten ihm Zuflucht in Gefahren, verlassen ihn nicht im Unglück und ehren ihn noch in seinen Nachkommen.

Auf fünffache Art soll man dem Unten, den Knechten und Dienern, begegnen: Man soll ihnen die Arbeit je nach der Kraft einteilen, ihnen Kost und Lohn

geben, bei Krankheit für ihre Pflege sorgen, soll sie außergewöhnliche Annehmlichkeiten mitgenießen lassen und ihnen von Zeit zu Zeit Urlaub gewähren. Dafür nehmen sich Knechte und Diener auf fünffache Art ihres Herrn an: Sie stehen früher als er von ihrem Lager auf, sie legen sich erst nach ihm nieder, sie nehmen nur, was ihnen gegeben wird, sie verrichten tüchtig ihre Arbeit und sind darauf bedacht, sein Ansehn zu wahren.

Auf fünffache Art soll man dem Oben, den Samanen und Brahmanen, begegnen: Man behandle sie liebevoll in Werken, Worten und Gedanken, verschliesse ihnen nicht das Tor und spende ihnen, wessen sie bedürfen. Dafür nehmen sich Samanen und Brahmanen auf fünffache Art eines ehrbaren Mannes an: Sie halten ihn vom Schlechten ab und leiten ihn zum Guten hin, sie erbarmen sich seiner in Güte, unterweisen ihn in dem, was er noch nicht gehört hat, erläutern ihm, was er schon gehört hat, und zeigen ihm den Weg zum Himmelreich."

So sprach der Erhabene. Singālaka dankte ihm, erklärte sich für bekehrt und schloß sich ihm als Laienanhänger an.

TUGENDEN UND LASTER

(Anguttara-Nikāya I, 6, 8–8, 3)

Nichts kenne ich, meine Bhikkhu, was in dem Maße Schlechtes erzeugt und das Gute zum Schwinden bringt, wie der Leichtsinn. Wer nämlich leicht-

sinnig ist, in dem entsteht Schlechtes und das Gute schwindet.

Nichts kenne ich, was in dem Maße Gutes erzeugt und das Schlechte zum Schwinden bringt, wie Gewissenhaftigkeit. Wer nämlich gewissenhaft ist, in dem entsteht Gutes und das Schlechte schwindet.

Nichts kenne ich, was in dem Maße Schlechtes erzeugt und das Gute zum Schwinden bringt, wie Trägheit, Unmäßigkeit, Unzufriedenheit, unweises Grübeln, Verworrenheit, Freundschaft mit Bösen, Neigung zum Bösen und Abneigung vor dem Guten.

Nichts kenne ich, was in dem Maße Gutes erzeugt und das Schlechte zum Schwinden bringt, wie Tatkraft, Genügsamkeit, Zufriedenheit, weises Erwägen, klares Bewußtsein, edle Freundschaft, Neigung zum Guten und Abneigung vor dem Bösen.

(*Dhammapada 5*)

Haß wird nie durch Haß bezwungen.
Ewige Wahrheit laß mich lehren:
Nicht-Haß nur bezwingt das Hassen,
Haßlos kannst dem Haß du wehren.

DIE HERZERLÖSENDE GÜTE

(*Itivuttaka 27*)

So sprach der Erhabene, der Heilige, so habe ich berichten hören:

„Alles, meine Bhikkhu, was wir hienieden tun können, um unser künftiges Los zu bessern, verschwindet an Wert neben der Güte, der herzerlösenden. Die

Güte, die herzerlösende, nimmt alles andere in sich auf und leuchtet und glänzt und strahlt, gleichwie aller Sternenschein verschwindet neben dem Schein des Mondes, der jenen in sich aufnimmt und leuchtet und glänzt und strahlt.

Gleichwie im letzten Monat der Regenzeit, im Herbste, die Sonne am reinen, wolkenlosen Himmel, wenn sie emporsteigt, alles den Luftraum erfüllende Dunkel verscheucht und leuchtet und glänzt und strahlt, ebenso verschwindet alles, was wir hienieden tun können, um unser künftiges Los zu bessern, an Wert neben der Güte, der herzerlösenden.

Gleichwie des Nachts, zur Zeit der ersten Dämmerung, der heilbringende Stern leuchtet und glänzt und strahlt, so verschwindet alles, was wir hienieden tun können, um unser künftiges Los zu bessern, an Wert neben der Güte, der herzerlösenden. Die Güte, die herzerlösende, nimmt alles andere in sich auf und leuchtet und glänzt und strahlt."

So sprach der Erhabene, darum sagt man:

„Wer vollbewußt unermeßliche Güte pflegt, eingedenk der Hinfälligkeit alles Sterblichen, dem lösen sich die irdischen Fesseln. Wer klaren Sinnes auch nur für ein lebendes Wesen Güte hegt, der ist schon dadurch ein Gerechter. Der Edle aber, der sich aller Wesen in seinem Herzen erbarmt, ist reich an Verdienst. Jene weisen Herrscher, die sich den Erdkreis mit ihren zahllosen Wesen unterworfen hatten und dann, Opfer darbringend, von Land zu Land zogen,

waren armselig, verglichen mit einem Gemüt, das von Güte gegen alle Wesen erfüllt ist. Wer nicht tötet noch töten läßt, nicht Gewalt tut noch Gewalt tun läßt, wer gegen alle Wesen gütig gesinnt ist, hat keinerlei Feindschaft zu fürchten.“

Auch dies hat der Erhabene gesagt; so habe ich berichten hören.

GÜTE AUCH GEGEN FEINDE

(*Majjhima-Nikaya 21*)

. . . Selbst wenn, meine Bhikkhu, Räuber und Mörder mit einer doppelt gezähnten Säge euch ein Glied nach dem anderen abtrennten und ihr ergrimmtet darob in eurem Gemüte, so würdet ihr nicht meine Weisung erfüllen.

Auch in diesem Falle, meine Bhikkhu, müßt ihr euch also üben: „Nicht soll unser Gemüt voll Unmut werden, kein böses Wort wollen wir ausstoßen, freundlich und mitleidig wollen wir bleiben, gütig gesinnt, ohne heimlichen Haß, und diesen Menschen wollen wir mit gütiger Gesinnung durchdringen, und von ihm ausgehend wollen wir die ganze Welt mit gütiger Gesinnung durchdringen, mit umfaßender, großer, unermeßlicher, friedfertiger, freundlicher Gesinnung.“ So, meine Bhikkhu, müßt ihr euch üben.

ZEHN LEBENSREGELN FÜR DEN BHIKKHU

(*Khuddaka-Pātha II, Mahavagga 83, 84*)

Zerstöre kein Leben!
Nimm nichts, was dir nicht gegeben ward!

Enthalte dich der Unkeuschheit!
Lüge nicht!
Meide berauschende geistige Getränke!
Iß nicht zu ungehöriger Zeit!
Meide Tanz, Gesang, Musik und Schauspiele!
Schmücke dich nicht mit Kränzen, Wohlgerüchen und Salben!
Schlafe nicht auf üppigem Lager!
Nimm weder Gold noch Silber an!

DIE VERGELTUNG

DIE DREI GÖTTERBOTEN

(*Anguttara-Nikāya III, 35*)

Dies ist das Gleichnis von den drei Götterboten:

Es führt jemand einen schlechten Wandel in Werken, Worten und Gedanken. Nach dem Tode kommt er in Leid und Qual, an die Stätten der Pein, in die Hölle. Die Höllenwächter packen ihn an beiden Armen, bringen ihn vor den Totenrichter, den König Yama, und sagen: „Dieser Mensch war lieblos und ohne Ehrerbietung gegen seine Eltern, gegen Samanen und Brahmanen, er achtete nicht die Ältesten seiner Familie. Wolle ihn der Herr mit Strafe belegen!"

Da forscht ihn König Yama über den ersten Götterboten aus: „Mensch, sahest du nicht unter den Menschen den ersten Götterboten erscheinen?" Er aber spricht: „Herr, ich habe ihn nicht gesehen."

Da spricht Yama zu ihm also: „Mensch, sahest du nicht unter den Menschen ein Weib oder einen

Mann von achtzig, neunzig oder hundert Jahren, abgelebt, gekrümmt wie Dachsparren, auf eine Krücke gestützt, schlotternden Ganges dahinschleichend, siech, mit klaffenden Zahnlücken, mit grauen Haaren oder kahl, den Kopf voller Runzeln, die Glieder mit Flecken besät?" Jener erwidert: „Herr, solche habe ich allerdings gesehen." Da fährt Yama fort: „Mensch, der du mit Vernunft begabt und alt genug warst, kam dir da nicht der Gedanke: ‚Auch ich muß notwendig altern; so will ich denn Gutes tun in Werken, Worten und Gedanken'?" Jener aber spricht: „Herr, ich konnte nicht, ich war leichtsinnig."

Da spricht Yama zu ihm also: „Aus Leichtsinn hast du weder in Werken noch in Worten noch in Gedanken Gutes getan. Wahrlich, gemäß deinem Leichtsinn wird man es dir vergelten. Denn jene schlechten Taten hat weder deine Mutter getan, noch dein Vater, noch dein Bruder, noch deine Schwester, noch deine Freunde und Verwandten, sondern du allein hast sie getan und du allein sollst ihre Vergeltung erfahren."

Darauf forscht ihn Yama über den zweiten Götterboten aus: „Mensch, sahest du nicht unter den Menschen den zweiten Götterboten erscheinen?" Er aber spricht: „Herr, ich habe ihn nicht gesehen."

Da spricht Yama zu ihm also: „Mensch, sahest du nicht unter den Menschen ein Weib oder einen Mann, krank, elend, schwer leidend, im eigenen Unrat sich wälzend, die, wenn sie lagen, von einem

anderen aufgerichtet und wieder niedergelegt werden mußten?“ Jener erwidert: „Herr, solche habe ich allerdings gesehen.“ Da fährt Yama fort: „Mensch, der du mit Vernunft begabt und alt genug warst, kam dir nicht der Gedanke: ‚Auch ich bin der Krankheit ausgesezt; so will ich denn Gutes tun in Werken, Worten und Gedanken‘?“ Jener aber spricht: „Herr, ich konnte nicht, ich war leichtsinnig.“ Da hält ihm Yama wieder vor, daß er für seine Taten allein verantwortlich ist und deshalb auch allein ihre Vergeltung erfahren soll.

Darauf forscht ihn Yama über den dritten Götterboten aus: „Mensch, sahest du nicht unter den Menschen den dritten Götterboten erscheinen?“ Er aber spricht: „Herr, ich habe ihn nicht gesehen.“

Da spricht Yama zu ihm also: „Mensch, sahest du nicht unter den Menschen ein Weib oder einen Mann einen Tag oder zwei oder drei Tage nach dem Tode, aufgequollen, mit bläulichen Leichenflecken, in beginnender Verwesung?“ Jener erwidert: „Herr, solche habe ich allerdings gesehen.“ Da fährt Yama fort: „Mensch, der du mit Vernunft begabt und alt genug warst, kam dir da nicht der Gedanke: ‚Auch ich muß notwendig einst sterben, so will ich denn Gutes tun in Werken, Worten und Gedanken‘?“ Jener aber spricht: „Herr, ich konnte nicht, ich war leichtsinnig.“ Da hält ihm Yama zum drittenmal vor, daß er für seine Taten allein verantwortlich ist und deshalb auch allein ihre Vergeltung erfahren soll.

Nun beginnen die Höllenwächter, den Menschen furchtbar zu quälen.

DIE MOTIVE DER TATEN

(*Anguttara-Nikaya III, 33*)

Drei Motive gibt es, aus denen Taten entstehen: Begierde, Haß und Verblendung. Eine Tat, die aus Begierde, aus Haß oder aus Verblendung entsprungen ist, wird zur Reife gelangen, wo der Täter auch immer sein mag, und wo sie reift, dort wird ihm die Frucht jener Tat zuteil, sei es in diesem oder in einem anderen Leben; gleichwie unversehrte, unverdorbene, nicht durch Wind oder Sonnenglut beschädigte, gesunde Samenkörner, auf fruchtbaren, wohl bearbeiteten Acker gesät, bei rechtzeitigem Regen aufgehen, wachsen und sich entfalten.

Drei andere Motive gibt es, aus denen Taten entstehen: Begierdelosigkeit, Haßlosigkeit und Unverblendung. Eine Tat, die aus Begierdelosigkeit, aus Haßlosigkeit oder aus Unverblendung entsprungen ist, ist, da ja Begierde, Haß und Verblendung geschwunden sind, überwunden, entwurzelt, gleich einer Fächerpalme dem Boden entrissen, vernichtet, und nicht mehr fähig, wieder ins Dasein zu treten; gleichwie Samenkörner, die zu Asche verbrannt und in alle Winde zerstreut oder von reißender Flußströmung fortgespült sind, von Grund aus zerstört, gleich einer Fächerpalme dem Boden entrissen und nicht mehr fähig sind, wieder ins Dasein zu treten.

VERGELTUNG NACH DEM CHARAKTER DES TÄTERS

(*Anguttara-Nikāya III, 99*)

Wäre es richtig, daß der Mensch für jede seiner Taten die ihr entsprechende Vergeltung erfährt, so würde es keinen Wandel der Heiligkeit geben und es würde keine Möglichkeit zu erkennen sein, dem Leiden gänzlich ein Ende zu machen. Ist es aber richtig, daß der Mensch, der eine abzubüßende Tat tut, die ihr entsprechende Vergeltung erfährt, so gibt es einen Wandel der Heiligkeit und so ist die Möglichkeit zu erkennen, dem Leiden gänzlich ein Ende zu machen.

In einem Falle bringt einen Menschen eine kleine Verfehlung in die Hölle, in einem anderen Falle ist die gleiche kleine Verfehlung schon bei Lebzeiten abzubüßen und sie erscheint dabei nicht einmal klein, sondern sogar groß.

Welcherart aber ist der Mensch, den seine kleine Verfehlung in die Hölle bringt? Da hat der Mensch keinen Einblick in seinen Körper gewonnen, hat sich nicht in der Moral geübt, hat sein Denken nicht entfaltet, hat keine Weisheit erlangt, ist beschränkt und kleinmütig und plagt sich mit kleinlichen Schmerzen. Einen solchen Menschen bringt schon eine kleine Verfehlung, die er begangen hat, in die Hölle.

Welcherart aber ist der Mensch, bei dem die gleiche kleine Verfehlung schon bei Lebzeiten abzubüßen ist und dabei nicht einmal klein erscheint, sondern sogar

groß? Da hat ein Mensch Einblick in seinen Körper gewonnen, hat sich in der Moral geübt, hat sein Denken entfaltet, hat Weisheit erlangt, ist nicht beschränkt, ist großmütig und pflegt die Welt mit unermeßlicher gütiger Gesinnung zu durchdringen. Bei einem solchen Menschen ist die gleiche kleine Verfehlung schon bei Lebzeiten abzubüßen und sie erscheint dabei nicht einmal klein, sondern sogar groß.

Was meint ihr wohl, meine Bhikkhu: Wenn jemand einen Klumpen Salz in eine kleine Tasse voll Wasser würfe, würde da wohl das Wasser in der Tasse salzig und ungenießbar werden? „Ja, Herr!" Und warum? „Weil sich nur wenig Wasser in der Tasse befindet."

Was meint ihr aber, meine Bhikkhu: Wenn jemand einen Klumpen Salz in den Gangesstrom würfe, würde wohl da das Wasser des Gangesstromes salzig und ungenießbar werden? „Nein, Herr!" Und warum nicht? „Weil sich eine gewaltige Menge Wasser im Gangesstrom befindet."

Ebenso verhält es sich mit der Wirkung einer kleinen Verfehlung bei dem einen und bei dem anderen Menschen.

Ein Mensch kommt ins Gefängnis wegen eines halben Groschens oder wegen eines Groschens oder wegen hundert Groschen, ein anderer nicht. Der eine ist arm, bedürftig, mittellos, der andere ist wohlhabend und reich.

Ein Hammelschlächter kann einen Menschen, der ihm einen Hammel gestohlen hat, prügeln, ver-

gewaltigen, berauben und ihn nach Belieben schlecht behandeln, einen anderen nicht. Der eine ist arm, bedürftig, mittellos, der andere ist wohlhabend, reich, ein König oder ein königlicher Minister. Diesen wird der Hammelschlächter ohne Zweifel mit gefalteten Händen bitten, ihm den Hammel zurückzugeben oder den Preis für den Hammel.

Ebenso verhält es sich mit der Wirkung einer kleinen Verfehlung bei dem einen oder bei dem anderen Menschen.

DIE FÜNF REICHE

(*Majjhima-Nikāya 12*)

Fünf Reiche gibt es, Sāriputta: die Hölle, das Tierreich, das Gespensterreich, die Menschen und die Götter. Diese fünf Reiche kenne ich und die Wege, die nach dem Tode zu diesen Reichen führen. Auch das Nibbāna und den Weg, der zum Nibbāna führt, den Weg, auf dem man nach Vernichtung der Einflüsse die von Einflüssen freie Erlösung des Geistes, die Erlösung durch Weisheit noch in diesem Leben selbst erkennt, wirklich erreicht und erlebt.

Ich durchschaue das Herz eines Menschen und erkenne, daß er infolge seines Lebenswandels nach dem Tode in Leid und Qual, an die Stätten der Pein, in die Hölle gelangen wird, und später sehe ich ihn mit himmlischer, klarer, übermenschlicher Einsicht, wie er in der Hölle nichts als Qual, Pein und Schmerz erduldet.

Das geschieht so wie in diesem Gleichnis: Da ist eine mannstiefe Grube voll glühender Kohlen ohne Flammen und ohne Rauch. Geradenwegs auf diese Grube zu wandert ein in der Sonnenglut erhitzter, ausgedörrter, dürstender Mann. Ein scharfsichtiger Mann, der ihn erblickt, sagt voraus, daß jener auf seinem Wege zu der Kohlengrube kommen wird, und später sieht er ihn, wie er, in die Grube gefallen, dort nichts als Qual, Pein und Schmerz erduldet.

Eines anderen Menschen Herz durchschaue ich und erkenne, daß er infolge seines Lebenswandels nach dem Tode in das Tierreich gelangen wird, und später sehe ich ihn mit himmlischer Einsicht, wie er im Tierreich Qual, Pein und Schmerz erduldet.

Das geschieht so wie in diesem Gleichnis: Da ist eine mannstiefe Grube voll Jauche. Geradenwegs auf diese Grube zu wandert ein in der Sonnenglut erhitzter, ausgedörrter, dürstender Mann. Ein scharfsichtiger Mann, der ihn erblickt, sagt voraus, daß jener auf seinem Wege zu der Jauchengrube kommen wird, und später sieht er ihn, wie er, in die Grube gefallen, dort Qual, Pein und Schmerz erduldet.

Eines anderen Menschen Herz durchschaue ich und erkenne, daß er infolge seines Lebenswandels nach dem Tode in das Gespensterreich gelangen wird, und später sehe ich ihn mit himmlischer Einsicht, wie er im Gespensterreiche viele Qual erduldet.

Das geschieht so wie in diesem Gleichnis: Da steht auf schlechtem Boden ein Baum mit spärlichem Laub,

der undichten Schatten wirft. Geradenwegs auf diesen Baum zu wandert ein in der Sonnenglut erhitzter, ausgedörrter, dürstender Mann. Ein scharfsichtiger Mann, der ihn erblickt, sagt voraus, daß jener auf seinem Wege zu dem Baum kommen wird, und später sieht er ihn, wie er im Schatten des Baumes sitzt und viele Qual erduldet.

Eines anderen Menschen Herz durchschaue ich und erkenne, daß er infolge seines Lebenswandels nach dem Tode zu den Menschen gelangen wird, und später sehe ich ihn mit himmlischer Einsicht, wie er unter den Menschen viel Glück erlebt.

Das geschieht so wie in diesem Gleichnis: Da steht auf gutem Boden ein Baum mit dichtem Laub, der undurchdringlichen Schatten wirft. Geradenwegs auf diesen Baum zu wandert ein in der Sonnenglut erhitzter, ausgedörrter, dürstender Mann. Ein scharfsichtiger Mann, der ihn erblickt, sagt voraus, daß jener auf seinem Wege zu dem Baum kommen wird, und später sieht er ihn, wie er im Schatten des Baumes sitzt oder liegt und viel Glück erlebt.

Eines anderen Menschen Herz durchschaue ich und erkenne, daß er infolge seines Lebenswandels nach dem Tode in das Himmelreich gelangen wird, und später sehe ich ihn mit himmlischer Einsicht, wie er im Himmelreich nichts als Glück erlebt.

Das geschieht so wie in diesem Gleichnis: Da ist ein Sommerpalast mit luftiger, wohl geglätteter Terrasse, die mit einem Geländer versehen ist, die Fenster

sind überschattet. Dort steht ein Ruhelager, weich und bequem gepolstert, mit wollenen Decken und zarten Gazellenfellen behangen, zu beiden Seiten purpurne Kissen. Geradenwegs auf diesen Sommerpalast zu wandert ein in der Sonnenglut erhitzter, ausgedörrter, dürstender Mann. Ein scharfsichtiger Mann, der ihn erblickt, sagt voraus, daß jener auf seinem Wege zu dem Sommerpalast kommen wird, und später sieht er ihn, wie er auf dem Ruhelager auf der Terrasse des Sommerpalastes nichts als Glück erlebt.

Eines anderen Menschen Herz durchschaue ich und erkenne, daß er infolge seines Lebenswandels nach Vernichtung der Einflüsse die von Einflüssen freie Erlösung des Geistes, die Erlösung durch Weisheit noch in diesem Leben selbst erkennen, wirklich erreichen und erleben wird, und später sehe ich, wie er noch in diesem Leben das Ziel erreicht hat und nichts als Glück erlebt.

Das geschieht wie in diesem Gleichnis: Da ist ein Lotusteich mit klarem, frischem, kühlem Wasser, durchsichtig, leicht zugänglich, erquickend, und nahe dabei ein tiefer Waldgrund. Geradenwegs auf diesen Lotusteich zu wandert in der Sonnenglut ein erhitzter, ausgedörrter, dürstender Mann. Ein scharfsichtiger Mann, der ihn erblickt, sagt voraus, daß jener auf seinem Wege zu dem Lotusteich gelangen wird, und später sieht er ihn, wie er den Lotusteich erreicht, dort gebadet und getrunken, alle Qual, Pein und

Erschöpfung überwunden hat, im Waldgrunde sitzt oder liegt und nichts als Glück erlebt. . . .

DIE VERGÄNGLICHKEIT

DER AUSWEG

(*Udāna III, 10*)

So habe ich berichten hören:

Als der Erhabene eben die Erleuchtung erlangt hatte, saß er unter dem Bodhibaume bei Uruvela am Ufer des Flusses Neranjarā und genoß sieben Tage lang die Seligkeit der Erlösung. Nach Ablauf dieser sieben Tage erhob er sich aus seiner Meditation und betrachtete mit der Einsicht eines Erleuchteten die Welt. Da sah er die Wesen in mancherlei Gluten brennen und in mancherlei Qualen schmachten, die aus Begierde, Haß und Verblendung entstanden sind. Und er sprach feierlich diesen Spruch:

„Diese qualerfüllte, ganz in Berührungen aufgehende Welt nennt das, was der Krankheit ausgesetzt ist, das Ich.

Wo immer sie meint, es gebe etwas Bleibendes, da gibt es nur Veränderung.

Die Welt, die sich stets verändern muß, die am Dasein hängt, im Dasein ganz aufgeht, findet sogar noch Gefallen am Dasein.

Woran man aber Gefallen findet, das bringt Furcht, und wovor man sich fürchtet, das ist Leiden.

Um aber das Dasein gänzlich zu überwinden, führt man den Wandel der Heiligkeit.

Alle Samanen und Brahmanen, welche lehren, daß es eine Erlösung vom Dasein durch Lebensbejahung gebe, sind unerlöst vom Dasein, sage ich.

Aber auch alle Samanen und Brahmanen, welche lehren, daß es ein Entrinnen aus dem Dasein durch Selbstabtötung gebe, sind dem Dasein nicht entronnen, sage ich.

Durch alles irdische Trachten bedingt, entsteht ja dieses Leiden; wenn aber alles Haften überwunden ist, kann kein Leiden mehr entstehen.

Betrachte nur diese Welt weit und breit und die Wesen, die im Nichtwissen ganz aufgehen und sich der (anderen) Wesen freuen: Sie sind unerlöst.

Alles, was es an Dasein irgendwo und irgendwie gibt, ist vergänglich, leidvoll, muß sich verändern.

Wer dies, wie es wirklich ist, mit vollkommener Weisheit betrachtet, der überwindet den Drang nach Lebensbejahung und findet auch kein Gefallen an dem Drange nach Selbstabtötung.

Nur Ausrottung aller Arten von Drang führt zu restloser Leidenschaftslosigkeit, zum Ende, zum Nibbāna.

Für den Bhikkhu, der so erloschen ist, der an nichts mehr haftet, gibt es keine Wiedergeburt mehr.

Überwunden ist für ihn Māra, gewonnen die Schlacht, entronnen ist ein solcher allen Daseinsformen."

SO VIEL LIEBES, SO VIEL TRAUER

(*Udāna VIII, 8*)

So habe ich berichten hören:

Einst weilte der Erhabene im Ostpark von Sāvatthi,

im Hause Visākhās, der Mutter des Migāra. Damals starb Visākhās liebes, reizendes Enkelkind. Und Visākhā ging zu einer außergewöhnlichen Tageszeit mit nassem Gewande und nassem Haar zum Erhabenen, begrüßte ihn ehrerbietig und setzte sich zu ihm. Der Erhabene fragte sie, warum sie trauere, und sie sagte es ihm. Da sprach der Erhabene zu ihr:

„Visākhā, möchtest du dir wohl so viele Söhne und Enkel wünschen, als es Menschen in Sāvatthī gibt?" „Ja, Herr!" „Und wie viele Menschen sterben wohl täglich in Sāvatthī?" „Herr, an manchen Tagen sterben in Sāvatthī zehn Menschen, an manchen weniger, an manchen nur einer; an toten Menschen ist in Sāvatthī kein Mangel." „Was meinst du wohl, Visākhā: Würdest du da wohl zu irgendeiner Zeit nicht in Trauer sein?" „Das allerdings nicht, Herr, wenn ich so viele Söhne und Enkel hätte."

„Visākhā, wer hundert Wesen lieb hat, der hat hundertmal Trauer, wer neunzig Wesen lieb hat, hat neunzigmal Trauer, wer achtzig, achtzigmal, wer zehn, zehnmal, wer ein Wesen lieb hat, hat einmal Trauer, wer kein Wesen lieb hat, hat keinmal Trauer, der ist wahrlich frei von Kummer."

Darauf sprach der Erhabene feierlich diesen Spruch:

„Was es an Kummer, Jammer und mannigfachen Leiden in der Welt gibt, das gibt es nur, weil man etwas lieb hat; wo man nichts lieb hat, da gibt es auch jenes nicht.

Darum sind die glücklich und frei von Kummer, denen nirgends in der Welt etwas lieb ist.

Darum lasse sich, wer kummerlos und rein sein will, nirgends in der Welt etwas lieb sein.“

DER ACHTGLIEDRIGE PFAD

(Sanyutta-Nikāya XLV, 8)

Meine Bhikkhu, ich will euch den edlen achtgliedrigen Weg zeigen und im einzelnen darlegen. . . .

Dies ist der edle achtgliedrige Weg: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Tun, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

Dies ist rechte Anschauung: das Leiden, den Ursprung des Leidens, das Ende des Leidens und den zum Ende des Leidens führenden Pfad erkennen.

Dies ist rechte Gesinnung: der Entschluß, der Welt zu entsagen, kein Übelwollen zu hegen, kein Leid zu verursachen.

Dies ist rechtes Reden: nicht lügen, üble Nachrede, rohe Worte und unnützes Plappern meiden.

Dies ist rechtes Tun: kein Leben zerstören, nichts nehmen, was einem nicht gegeben ward, keinen unkeuschen Lebenswandel führen.

Dies ist rechte Lebensführung: falsche Lebensführung meiden, nämlich (nach Majjhima-Nikāya 117) Unaufrichtigkeit, Verrat, Verdächtigung, Aushorchen, Wucher meiden.

Dies ist rechter Kampf: mit aller Kraft ringen und

seinen Geist antreiben, um in sich den Willen zu erzeugen, keine bösen, unheilsamen Gedanken aufkommen zu lassen, vorhandene böse, unheilsame Gedanken zu vertreiben, rechte Gedanken zu erwecken und, wenn sie da sind, sie zu erhalten.

Dies ist rechtes Gedenken: eifrig, mit klarem Bewußtsein, besonnen, mit Überwindung weltlichen Begehrens und der daraus erwachsenden Kümmernis über den Körper, über die Gefühle, über das Denken und über die einzelnen Teile der Lehre nachsinnen.

Dies ist rechte Konzentration: Frei von unheilsamen Gedanken und sinnlichen Regungen tritt der Bhikkhu in die an Denken und Sinnen gebundene, durch Loslösung gewonnene, von Freude und Glück erfüllte erste Stufe der Versenkung ein.

Nach Beendigung des Denkens und Sinnens tritt er in die von Denken und Sinnen freie, von Freude und Glück erfüllte zweite Stufe der Versenkung ein, die innere Sammlung und Zusammenschluß des Geistes bringt und durch Konzentration gewonnen wird.

Nach Verschwinden der Freude verharrt er in Gleichmut, empfindet besonnen und vollbewußt mit dem Körper Glück und tritt so in die dritte Stufe der Versenkung ein, welche die Edlen meinen, wenn sie sagen: „gleichmütig, gesammelt und beglückt“.

Wird er dann frei von Glück und Leid und hat die vorher vorhandene Empfindung für Lust und Leid verloren, so tritt er in die leid- und glücklose

vierte Stufe der Versenkung ein, die in der Läuterung durch Gleichmut und Besonnenheit besteht.

DER VIERFACHE KAMPF

(*Anguttara-Nikaya IV, 14*)

Vier Kämpfe gibt es: den Kampf zur Vermeidung, den Kampf zur Überwindung, den Kampf zur Erweckung und den Kampf zur Erhaltung.

Dies ist der Kampf zur Vermeidung: Wenn der Bhikkhu mit dem Auge eine Gestalt erblickt oder mit dem Ohre einen Ton hört oder mit der Nase einen Duft riecht oder mit der Zunge einen Geschmack kostet oder mit dem Körper eine Tastempfindung hat oder mit dem Denken eine Vorstellung aufnimmt, so haftet er weder an der entstandenen Wahrnehmung im ganzen noch an ihren Einzelheiten. Vielmehr bemüht er sich, da bei unbewachten Sinnen die Übel Begierde und Kümmernis über ihn kommen, dagegen eine Schranke aufzurichten; er ist auf der Hut vor den Sinnen und umgibt sich ihnen gegenüber mit einer Schranke.

Dies ist der Kampf zur Überwindung: Der Bhikkhu läßt Gedanken der Begierde, des Übelwollens oder der Grausamkeit, überhaupt schlechte, unheilsame Gedanken, die in ihm aufgestiegen sind, nicht Fuß fassen, überwindet sie, vertreibt sie, vernichtet sie und bringt sie zum Schwinden.

Dies ist der Kampf zur Erweckung: Der Bhikkhu erweckt in sich die Mittel zur Erleuchtung, nämlich:

Besonnenheit, Ergründung der Lehre, Tatkraft, Begeisterung, Ruhe, Konzentration und Gleichmut, die auf Loslösung, auf Begierdelosigkeit und auf das Ende (des Leidens) gerichtet sind und zur Erlösung führen.

Dies ist der Kampf zur Erhaltung: Wenn dem Bhikkhu eine günstige Vorstellung aufgestiegen ist, die sich zur Konzentration eignet, als da ist die Vorstellung eines Knochengerippes, eines von Würmern zernagten Leichnams, eines dunkelblau gefärbten Leichnams, eines in Fäulnis übergegangenen Leichnams, eines zerstückelten Leichnams, eines aufgedunsenen Leichnams, so hält er diese Vorstellung fest.

DIE HAUPTDENKÜBUNG

(*Dīgha-Nikāya XXII, Mahāsatipatthānasuttanta*)

So habe ich berichten hören:

Einst weilte der Erhabene im Lande der Kuru in dem Dorfe Kammāssadhamma. Dort sprach er zu den Bhikkhu:

„Meine Bhikkhu, es gibt für die Wesen nur diesen einen Weg zur Reinheit, zur Überwindung des Kummers und Jammers, zum Ende des Leidens und Elends, zur Gewinnung des rechten Wandels und zur Verwirklichung des Nibbāna, nämlich die vierfache Hauptdenkübung:

Eifrig, mit klarem Bewußtsein, besonnen und mit Überwindung weltlichen Begehrens und der daraus erwachsenden Kümmernis sinnt der Bhikkhu nach

über den Körper, über die Gefühle, über das Denken und über die einzelnen Teile der Lehre.

Beim Nachsinnen über den Körper verfährt er so: Im Walde oder unter einem Baume oder in einer leeren Klause setzt er sich mit gekreuzten Beinen nieder, den Oberkörper gerade aufgerichtet, und beginnt mit der Denkübung. Besonnen atmet er ein und aus. Atmet er lang ein oder aus oder kurz ein oder aus, so legt er sich darüber Rechenschaft ab. Dann übt er sich, jeden Atemzug voll empfindend ein- und auszuatmen, darauf so ein- und auszuatmen, daß er diese Körperbetätigung (den Atem) besänftigt. Dabei verfährt er geradeso wie etwa ein gewandter Drechsler, der bei jeder langen und bei jeder kurzen Umdrehung sich über jede seiner Tätigkeiten Rechenschaft ablegt.

So sinnt der Bhikkhu dauernd über seinen Körper nach und betrachtet ihn von innen und aussen und beiderseits; er sinnt darüber nach, wie Körper gesetzmäßig entstehen und wieder vergehen, und verweilt dabei, indem er sich klar macht, wie es der Erkenntnis und der Besonnenheit entspricht, daß es ein Körper ist; er hält sich frei von Anhänglichkeit und haftet an nichts in der Welt.

Beim Gehen, Stehen, Sitzen oder Liegen oder bei einer anderen Körperstellung ist er sich dieser Stellung oder Tätigkeit bewußt. Auch so sinnt er über den Körper nach.

Wenn er weggeht oder zurückkommt, wenn er

geradeaus blickt oder umherblickt, wenn er ein Glied krümmt oder ausstreckt, wenn er Gewand, Mantel oder Schale trägt, wenn er ißt oder trinkt, kaut oder kostet, wenn er seine Notdurft verrichtet, wenn er geht, steht, sitzt, einschläft, aufwacht, spricht oder schweigt, so handelt er stets vollbewußt. Auch so sinnt er über den Körper nach.

Dann betrachtet er diesen Körper gründlich von der Fußsohle aufwärts und vom Scheitel abwärts, ihn, der durch die Haut begrenzt und mit allerlei unreinen Dingen angefüllt ist, indem er sich sagt: In diesem Körper sind vorhanden Haupthaare, Körperhaare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Mark, Nieren, Herz, Leber, Rippenfell, Milz, Lunge, Eingeweide, Weichteile, Magen, Kot, Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl und Harn. Dabei verfährt er geradeso wie ein scharfsichtiger Mann, der ein oben und unten zu öffnendes Gefäß voll verschiedener Arten Korn, Reis, Bohnen, Sesam und Hülsenreis öffnet und den Inhalt gründlich betrachtet und die einzelnen Fruchtarten genau erkennt. Auch so sinnt der Bhikkhu über den Körper nach.

Dann betrachtet er diesen Körper, wie er geht und steht, gründlich nach seiner Zusammensetzung aus Materie in den vier Zuständen, indem er sich sagt: In diesem Körper ist Materie in festem, in flüssigem, in strahlendem und in luftförmigem Zustande enthalten. Dabei verfährt er so wie ein gewandter Rinder-

schlächter, der eine Kuh geschlachtet und in einzelne Stücke zerlegt hat und sich damit an der Kreuzung von vier Hauptstraßen niedersetzt. Auch so sinnt der Bhikkhu über den Körper nach.

Dann stellt er sich einen Leichnam vor, der auf dem Begräbnisplatze liegt, einen Tag nach dem Tode oder zwei oder drei Tage, der aufgedunsen, dunkelblau gefärbt und in Fäulnis übergegangen ist, und zieht daraus die Anwendung auf seinen eigenen Körper, indem er sich sagt: Auch dieser mein Körper ist so beschaffen, ist solcherart, bildet hiervon keine Ausnahme. Auch so sinnt er über den Körper nach.

Dann stellt er sich einen Leichnam vor, der auf dem Bestattungsplatze liegt und von Krähen oder Adlern oder Geiern oder Hunden oder Schakalen angefressen ist, und zieht daraus die gleiche Anwendung auf seinen eigenen Körper. Auch so sinnt er über den Körper nach.

Dann stellt er sich einen Leichnam vor, der auf dem Bestattungsplatze liegt, ein Knochengerippe mit blutigen Fleischfetzen, das durch die Sehnen zusammengehalten wird, dann ein Knochengerippe ohne Fleisch, aber voll Blut, das durch die Sehnen zusammengehalten wird, dann ein Knochengerippe ohne Fleisch und Blut, das durch die Sehnen zusammengehalten wird, dann lose Knochen ohne Zusammenhalt, die nach verschiedenen Seiten hin zerstreut sind, hier ein Handknochen, da ein Fußknochen, dort ein Schenkelknochen, ein Schienbein, ein Hüftknochen,

ein Rückenwirbel, dort ein Schädel, und zieht daraus die gleiche Anwendung auf seinen eigenen Körper. Auch so sinnt er über den Körper nach.

Dann stellt er sich einen auf dem Bestattungsplatze liegenden Leichnam vor, dessen Knochen gebleicht und muschelfarbig sind, dann einen, dessen Knochen zu Haufen getürmt sind und schon Jahre lang daliegen, dann einen, dessen Knochen modern und sich in Staub verwandeln, und zieht auch hieraus jedesmal die gleiche Anwendung auf seinen eigenen Körper. Auch so sinnt er über den Körper nach.

Beim Nachsinnen über die Gefühle verfährt er so:

Bei jedem Gefühl, das er erlebt, legt er sich Rechenschaft darüber ab, welcherart dieses Gefühl ist: ein Lustgefühl oder ein Unlustgefühl oder ein gleichgültiges Gefühl oder ein fleischliches oder ein nicht fleischliches Lust- oder Unlustgefühl oder ein fleischliches oder nicht fleischliches gleichgültiges Gefühl.

So sinnt er dauernd über seine Gefühle nach und betrachtet sie von innen und außen und beiderseits; er sinnt darüber nach, wie Gefühle gesetzmäßig entstehen und wieder vergehen, und verweilt dabei, indem er sich klar macht, wie es der Erkenntnis und der Besonnenheit entspricht, daß es Gefühle sind; er hält sich frei von Anhänglichkeit und haftet an nichts in der Welt.

Beim Nachsinnen über das Denken verfährt er so:

Bei jedem Gedanken, der in ihm aufsteigt, legt er sich Rechenschaft darüber ab, welcherart dieser

Gedanke ist: ein begehrlicher oder ein begierdefreier, ein haßerfüllter oder ein haßfreier, ein aus Verblendung entsprungener oder ein von Verblendung freier, ein aufmerksamer oder ein abschweifender, ein ausgereifter oder ein unausgereifter, ein auf Höheres gerichteter oder ein nicht auf Höheres gerichteter, ein auf Konzentration gerichteter oder ein nicht auf Konzentration gerichteter, ein auf Erlösung gerichteter oder ein nicht auf Erlösung gerichteter Gedanke.

So sinnt er dauernd über sein Denken nach und betrachtet es von innen und außen und beiderseits; er sinnt darüber nach, wie Gedanken gesetzmäßig entstehen und wieder vergehen, und verweilt dabei, indem er sich klar macht, wie es der Erkenntnis und der Besonnenheit entspricht, daß es das Denken ist; er hält sich frei von Anhänglichkeit und haftet an nichts in der Welt.

Beim Nachsinnen über die einzelnen Teile der Lehre verfährt er so:

Da sinnt er zunächst nach über die fünf Hemmnisse, indem er sich Rechenschaft darüber ablegt, ob er im Innern nach sinnlicher Lust trachtet, ob sich in seinem Innern Übelwollen oder Trägheit und Schlaffheit oder ruheloses Grübeln oder Zweifelsucht findet, wie solche Hemmnisse entstehen, wie er sie vertreibt und wie er sie nicht wieder aufkommen läßt.

So sinnt er dauernd über die einzelnen Teile der Lehre nach; er sinnt darüber nach, wie die darin vorkommenden Dinge gesetzmäßig entstehen und

wieder vergehen, und verweilt dabei, indem er sich klar macht, wie es der Erkenntnis und der Besonnenheit entspricht, daß es Teile der Lehre sind; er hält sich frei von Anhänglichkeit und haftet an nichts in der Welt.

Dann sinnt er ebenso nach über die fünf Gruppen des Haftens, über die sechs Sinnesgebiete, über die sieben Mittel zur Erleuchtung und über die vier edlen Wahrheiten.

Wer diese vierfache Hauptdenkübung sieben Jahre oder auch kürzere Zeit, mindestens sieben Tage lang also pflegt, der darf eine von diesen beiden Früchten erwarten: entweder volle Erkenntnis, d. h. das Nibbāna, oder, falls bei ihm noch Erdenreste vorhanden sind, die Gewißheit, nur noch im Himmelreich wieder zu erscheinen und dann von dort aus zum Nibbāna einzugehen."

DIE KONZENTRATION

VORBEREITUNG

(*Dīgha-Nikāya II, 67, 68*)

... Ausgerüstet mit den Eigenschaften eines Edlen: dem Schatz der Moral, der Wachsamkeit am Tor der Sinne, der Besonnenheit und Vollbewußtheit und der Zufriedenheit, sucht der Bhikkhu einen einsamen Aufenthaltsplatz auf: eine Einöde oder einen Platz unter einem Baume oder einen Berg oder eine Schlucht oder eine Felsenhöhle oder einen Bestattungsplatz oder einen Platz unter freiem Himmel oder einen

Strohhaufen. Dort setzt er sich, wenn er vom Speisesammeln zurückgekehrt ist, nach der Mahlzeit mit gekreuzten Beinen nieder, mit gerade aufgerichtetem Oberkörper, und übt sich mit ernster Miene in besonnenem Denken.

Er legt weltliches Begehren ab, bleibt frei davon und läutert seinen Geist von weltlichem Begehren.

Er legt Übelwollen und Schadenfreude ab und bleibt frei davon; nur bewegt von der Sorge um aller Wesen Wohlsein, läutert er seinen Geist von Übelwollen und Schadenfreude.

Er legt Trägheit und Schlaffheit ab und bleibt frei davon; klaren Geistes, besonnen und vollbewußt läutert er seinen Geist von Trägheit und Schlaffheit.

Er überwindet ruheloses Grübeln, ist innerlich ruhig und abgeklärt und läutert seinen Geist von ruhelosem Grübeln.

Er macht sich frei von Zweifelsucht und bleibt so; er kennt kein Schwanken des Urteils gegenüber dem Guten und läutert seinen Geist von Zweifelsucht.

DIE STUFEN DER VERSENKUNG UND DIE HÖHEREN GEBIETE

(Dīgha-Nikāya IX, 10—17)

. . . Sobald der Bhikkhu wahrnimmt, daß die fünf Hemmnisse aus seinem Innern getilgt sind, erlebt er Glück und Freude; der Körper kommt zur Ruhe, im Besitze dieser Ruhe empfindet der Bhikkhu Behagen und dabei vertieft sich sein Geist. So tritt

er der Reihe nach in die vier Stufen der Versenkung* ein.

Dann überwindet er gänzlich die Vorstellung von Gestalten und materiellen Dingen und auch die Vorstellung von der Vielheit der Gegenstände und denkt nur noch an den unendlichen Raum. So erreicht er das Gebiet der Raumunendlichkeit und verweilt darin.

Dann überwindet er gänzlich das Gebiet der Raumunendlichkeit und denkt, daß die Wahrnehmung unendlich sei. So erreicht er das Gebiet der Wahrnehmungsunendlichkeit und verweilt darin. . . .

Dann überwindet er gänzlich das Gebiet der Wahrnehmungsunendlichkeit und denkt, daß überhaupt nichts da sei. So erreicht er das Gebiet des Nichtseins und verweilt darin. . . .

Von hier an, wo er nur noch das Bewußtsein seiner eigenen Zustände hat, steigt er allmählich zu immer höheren Zuständen des Bewußtseins empor, bis er dessen höchsten Zustand erreicht hat. Dann denkt er: „Es empfiehlt sich für mich weniger, zu denken, als nicht zu denken. Wenn ich denke und mir etwas vorstelle, dann werden diese meine jetzigen Bewußtseinszustände verdrängt und andere, auf Materielles bezügliche, treten an ihre Stelle. Soll ich also nicht lieber nicht denken und mir nichts vorstellen?“ Und er denkt nicht mehr und stellt sich nichts mehr vor. Dann schwinden seine bisherigen Bewußtseinszustände dahin und neue, auf Materielles bezügliche

* Beim „achtgliedrigen Pfad“ beschrieben.

treten nicht mehr auf. So gelangt er zum Aufhören (des Bewußtseins).

DIE STUFEN DES ÜBERWINDENS UND DER LOSLÖSUNG

(Dīgha-Nikāya XVI, 3, 24—33; Anguttara-Nikāya I, 20)

Dies sind die acht Stufen des Überwindens:

Der Bhikkhu richtet sein Bewußtsein auf seine eigene Gestalt und nimmt dann auch außerhalb ihrer Gestalten wahr, begrenzte, schöne und unschöne, er überwindet diese und wird sich bewußt, daß er sie erkannt und durchschaut hat. Dies ist die erste Stufe des Überwindens.

Dann richtet er sein Bewußtsein auf seine eigene Gestalt und nimmt dann auch außerhalb ihrer Gestalten wahr, unbegrenzte, schöne und unschöne, er überwindet diese und wird sich bewußt, daß er sie erkannt und durchschaut hat. Dies ist die zweite Stufe des Überwindens.

Dann sieht er, ohne auf seine eigene Gestalt zu achten, außerhalb ihrer Gestalten, begrenzte, schöne und unschöne, er überwindet sie und wird sich bewußt, daß er sie erkannt und durchschaut hat. Dies ist die dritte Stufe des Überwindens.

Dann sieht er, ohne auf seine eigene Gestalt zu achten, außerhalb ihrer Gestalten, unbegrenzte, schöne und unschöne, er überwindet sie und wird sich bewußt, daß er sie erkannt und durchschaut hat. Dies ist die vierte Stufe des Überwindens.

Dann sieht er, ohne auf seine eigene Gestalt zu achten, außerhalb ihrer dunkelblaue, dann gelbe, dann rote, dann weiße Gestalten, er überwindet sie und wird sich bewußt, daß er sie erkannt und durchschaut hat. Dies ist die fünfte, sechste, siebente und achte Stufe des Überwindens.

Dies sind die acht Stufen der Loslösung:

Der Bhikkhu achtet auf seine eigene Gestalt und sieht Gestalten. Dies ist die erste Stufe der Loslösung.

Er sieht, ohne auf seine eigene Gestalt zu achten, außerhalb ihrer Gestalten. Dies ist die zweite Stufe der Loslösung.

Er achtet auf die Schönheit des Gegenstandes und wird dadurch befreit. Dies ist die dritte Stufe der Loslösung.

Er überwindet gänzlich die Vorstellung von Gestalten und materiellen Dingen und auch die Vorstellung der Vielheit der Gegenstände und denkt nur noch an den unendlichen Raum. So erreicht er das Gebiet der Raumunendlichkeit und verweilt darin. Dies ist die vierte Stufe der Loslösung.

Er erreicht das Gebiet der Wahrnehmungsunendlichkeit und verweilt darin. Dies ist die fünfte Stufe der Loslösung.

Er erreicht das Gebiet des Nichtseins und verweilt darin. Dies ist die sechste Stufe der Loslösung.

Er erreicht das Grenzgebiet von Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung und verweilt darin. Dies ist die siebente Stufe der Loslösung.

Er überwindet das Grenzgebiet von Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung und gelangt zum Aufhören von Wahrnehmung und Empfindung und verweilt dabei. Dies ist die achte Stufe der Loslösung.

DIE ERKENNTNIS

ALLES BRENNT

(Sanyutta-Nikāya XXXV, 28)

Von Uruvela wanderte der Erhabene mit tausend Bhikkhu, die vor ihrer Bekehrung Jatila (Samanen mit geflochtenen Haaren, Verehrer des Feuergottes Agni) gewesen waren, nach dem Gayāsīsa-Berge bei Gayā. Dort nahm er Aufenthalt und sprach zu den Bhikkhu:

„Alles brennt, und dies ist so zu verstehen:

Das Auge brennt und die Gestalten brennen, das Sehbewußtsein, die Sehberührung und das durch sie hervorgerufene Gefühl, sei es ein Lust- oder ein Unlustgefühl oder ein gleichgültiges Gefühl, auch dieses brennt. Es brennt durch das Feuer der Begierde, durch das Feuer des Hasses, durch das Feuer der Verblendung; es brennt durch Geburt, Alter und Tod, durch Kummer, Jammer und Schmerz, durch Gram und Verzweiflung. Ebenso brennen die anderen Sinne.

Wenn ein wissender edler Jünger dies durchschaut, wird er der Sinne und der durch ihren Gebrauch entstehenden Gefühle überdrüssig. Infolgedessen löst er sich los von der Leidenschaft, dadurch wird er frei und wird sich der Erlösung be-

wußt; er erkennt, daß sich für ihn der Kreislauf der Wiedergeburten erschöpft hat, daß er das Ziel des heiligen Wandels erreicht und getan hat, was zu tun war, und daß er zu dieser Welt nicht mehr zurückkehren wird."

DAS GLEICHNIS VON DEN BLINDGEBORENEN

(*Udāna VI, 4*)

So habe ich berichten hören:

Als der Erhabene einst im Jetahain bei Sāvatthī, in dem von Anāthapindika* gestifteten Bhikkhuheim, weilte, kamen nach Sāvatthī, um dort ihren Unterhalt zu finden, Samanen und Brahmanen verschiedener Richtungen, die verschiedene Ansichten vertraten. Die einen behaupteten, die Welt sei ewig, andere, sie sei nicht ewig, andere, sie sei endlich, andere, sie sei unendlich, andere, Leben und Leib seien dasselbe, andere, Leben und Leib seien verschieden, andere, ein Vollendeter lebe nach dem Tode, andere, ein Vollendeter lebe nicht nach dem Tode, wieder andere meinten, er lebe und lebe zugleich auch nicht nach dem Tode, noch andere, weder lebe er, noch lebe er auch nicht nach dem Tode.

Diese Leute waren zänkisch und streitsüchtig und bekämpften einander mit verletzenden, rechthaberischen Worten.

---

* Anāthapindika ist der Ehrenname eines wegen seiner Freigebigkeit berühmten reichen Bürgers. Den Hain hatte er einem Prinzen Jeta um eine hohe Summe Goldes abgekauft, um ihn dem Buddha und der Bhikkhugemeinde zu stiften.

Eines Nachmittags berichteten mehrere Bhikkhu dem Erhabenen darüber, und dieser sprach:

„Meine Bhikkhu! Jene Samanen sind blind, sie kennen nicht das Rechte und nicht das Unrechte, nicht das Wahre und nicht das Falsche; deshalb bekämpfen sie einander mit so verletzenden, rechthaberischen Worten.

Es war einmal in Sāvatthī ein König. Der ließ eines Tages alle Blindgeborenen von Sāvatthī vor sich bringen und ihnen einen Elefanten zeigen. Der Mann, den er damit beauftragte, zeigte einigen Blindgeborenen den Kopf des Elefanten, anderen dessen Ohr, anderen den Zahn, anderen den Rüssel, anderen den Rumpf, anderen den Fuß, anderen das Hinterteil, anderen den Schwanz. Später fragte der König die Blinden, ob sie schon einen Elefanten gesehen hätten. „Freilich, großer König," sagten sie, „haben wir schon einen Elefanten gesehen." „Nun, wie sieht denn ein Elefant aus?" Diejenigen Blinden, denen man den Kopf gezeigt hatte, sagten, ein Elefant sehe aus wie ein großer Topf, die anderen sagten der Reihe nach, er sehe aus wie eine flache Schüssel, wie eine Pflugschar, wie die Stange eines Pfluges, wie ein Kornspeicher, wie ein Pfeiler, wie ein Mörser, wie eine Keule und wie ein Besen. Und sie gingen mit den Fäusten auf einander los und schrien: „So ist ein Elefant, nicht so; nicht so, sondern so." Dem Könige aber machte dies viel Vergnügen.

Genau so verfahren jene Samanen wie diese Blindgeborenen."

Dann sprach der Erhabene feierlich diesen Spruch:

„An diese Dinge klammern sich tatsächlich manche
Samanen und Brahmanen.
Es streiten und widersprechen sich die Menschen,
die nur die eine Seite sehen."

MÜSSIGE FRAGEN

(*Majjhima-Nikāya 63*)

So habe ich berichten hören:

Als der Erhabene einst im Jetahaine bei Sāvatthi, in dem von Anāthapindika gestifteten Bhikkhuheim, weilte, trat der ehrwürdige Mālunkyāputta zu ihm und sprach:

„Herr, als ich hier meditierte, kam mir der Gedanke: ‚Über Ewigkeit und Vergänglichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit der Welt, über das Verhältnis des Lebens zum Leibe und über das Schicksal eines Vollendeten nach dem Tode hat der Erhabene nichts erklärt. Das gefällt mir nicht. Ich will ihn deshalb darüber befragen, und wenn er mir Auskunft gibt, bleibe ich bei ihm, sonst kehre ich in das Weltleben zurück. Wenn er diese Fragen zu beantworten weiß, möge er seine Antwort sagen, wenn nicht, möge er eingestehen, daß er nichts darüber weiß.'"

„Mālunkyāputta, habe ich dir etwa versprochen, diese Fragen zu beantworten?"

„Das allerdings nicht, Herr!"

„Oder hast du mir dies als Bedingung gestellt, als du zu mir kamst?"

„Das auch nicht, Herr!"

„Über wen beklagst du dich also, du Tor? Wer mit dem Wandel der Heiligkeit warten wollte, bis ihm über alle jene Fragen Auskunft gegeben wäre, der würde vorher sterben, genau so wie ein Mann, der durch einen vergifteten Pfeil getroffen worden wäre und, wenn seine Freunde und Verwandten einen erfahrenen Arzt herbeiriefen, spräche: ‚Ich lasse mir den Pfeil nicht herausziehen, bevor ich nicht weiß, ob der Schütze, der mich getroffen hat, ein Brahmane oder ein Adliger oder ein Bürger oder ein Arbeiter ist, wie er heißt, welcher Familie er angehört, ob er groß, klein oder mittelgroß ist, ob er schwarze oder braune oder gelbe Hautfarbe hat, in welchem Dorfe oder in welcher Stadt er wohnt, und bevor ich nicht weiß, welcherart der Bogen, die Sehne, der Schaft, die Federn und die Spitze des Pfeils sind, durch den ich getroffen worden bin.' Dieser Mann würde sterben, bevor er dies alles erfahren hätte.

Auf die Ansicht, daß die Welt ewig sei, läßt sich der Wandel der Heiligkeit nicht gründen, auch nicht auf die gegenteilige Ansicht, ebensowenig auf die anderen von dir genannten. Mag das eine oder das andere zutreffen, auf jeden Fall gibt es Geburt, Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung in der Welt, und ich lehre, wie man deren Ende noch in diesem Leben erreichen kann.

Darum nehmet das, was ich nicht erklärt habe, als nicht erklärt hin und haltet euch an das, was ich erklärt habe. Jenes habe ich nicht erklärt, weil es nicht zweckdienlich ist, weil es nicht einen vollkommenen Wandel der Heiligkeit begründet, weil es nicht zur Entsagung, nicht zur Leidenschaftslosigkeit, nicht zum Ende (des Leidens), nicht zur Beruhigung, nicht zur höheren Weisheit, nicht zur Erleuchtung, nicht zum Nibbāna führt. Erklärt aber habe ich, was Leiden ist, wie es entsteht, wie es beendet wird und auf welchem Wege man das Ende des Leidens erreicht, und zwar deshalb, weil dies zweckdienlich ist, einen vollkommenen Wandel der Heiligkeit begründet, weil es zur Entsagung, zur Leidenschaftslosigkeit, zum Ende (des Leidens), zur Beruhigung, zur höheren Weisheit, zur Erleuchtung, zum Nibbāna führt."

DIE BEDINGTHEIT ALLES ENTSTEHENS

(*Udāna I, 3*)

So habe ich berichten hören:

Als der Erhabene eben die Erleuchtung erlangt hatte, saß er unter dem Bodhibaume bei Uruvelā am Ufer des Flusses Neranjarā und genoß sieben Tage lang die Seligkeit der Erlösung. Nach Ablauf dieser sieben Tage erhob er sich aus seiner Meditation und betrachtete während der drei Teile der Nacht die Bedingtheit alles Entstehens in fortlaufender Richtung, dann in rücklaufender und schließlich in beiden Richtungen, und zwar so:

„Wenn dieses ist, ist jenes, infolge dieser Erscheinung entsteht jene Erscheinung; wenn dieses nicht ist, ist jenes nicht, infolge der Aufhebung dieser Erscheinung wird jene Erscheinung aufgehoben. Das will sagen:

Wenn Nichtwissen da ist, gibt es Lebensvorgänge; wenn Lebensvorgänge da sind, gibt es Bewußtsein; wenn Bewußtsein da ist, gibt es einen lebendigen Organismus; wenn ein lebendiger Organismus da ist, gibt es die sechs Sinnesgebiete; wenn die sechs Sinnesgebiete da sind, gibt es Berührung; wenn Berührung da ist, gibt es Empfindung; wenn Empfindung da ist, gibt es Drang; wenn Drang da ist, gibt es Haften; wenn Haften da ist, gibt es Werden; wenn Werden da ist, gibt es Geburt; wenn Geburt da ist, stellen sich Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung ein. So entsteht diese ganze Masse des Leidens.

Aber auf der restlosen, spurlosen Aufhebung des Nichtwissens beruht die Aufhebung der Lebensvorgänge, auf der Aufhebung der Lebensvorgänge die des Bewußtseins, auf der des Bewußtseins die des lebendigen Organismus, auf der des lebendigen Organismus die der sechs Sinnesgebiete, auf der der sechs Sinnesgebiete die der Berührung, auf der der Berührung die der Empfindung, auf der der Empfindung die des Dranges, auf der des Dranges die des Haftens, auf der des Haftens die des Werdens, auf der des Werdens die der Geburt; infolge der

Aufhebung der Geburt werden Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung aufgehoben. So vergeht diese ganze Masse des Leidens."

(*Dīgha-Nikāya XV, Mahānidanasuttanta 1—8, 19—22*)

So habe ich berichten hören:

Als der Erhabene einst im Dorfe Kammāssadhamma im Lande der Kuru weilte, trat Ānanda zu ihm, setzte sich und sprach: „Herr, es ist doch erstaunlich, wie tief die Lehre von der Bedingtheit alles Entstehens ist! Und doch scheint sie mir vollkommen klar zu sein."

„Ānanda," erwiderte der Erhabene, „sprich nicht so! Die Lehre von der Bedingtheit alles Entstehens ist in der Tat sehr tief. Die Menschheit hat sie nicht verstanden und gleicht deshalb einem verknoteten Seil, einem verfilzten Gewebe oder dem (unentwirrbaren) Manja- und Babbaja-Gras und entrinnt deshalb nicht der Qual und Pein, den Stätten des Leidens, dem Kreislauf der Wiedergeburten.

Die Frage, ob Alter und Tod durch irgend etwas bedingt seien, ist zu bejahen: Alter und Tod gibt es nur, wenn Geburt da ist, Geburt gibt es nur, wenn Werden da ist, Werden gibt es nur, wenn Haften da ist, Haften gibt es nur, wenn Drang da ist, Drang gibt es nur, wenn Empfindung da ist, Empfindung gibt es nur, wenn Berührung da ist, Berührung gibt es nur, wenn ein lebendiger Organismus da ist, diesen gibt es nur, wenn Bewußtsein da ist und Bewußtsein gibt es nur, wenn ein lebendiger Organismus da ist.

Diese beiden letzten bedingen sich gegenseitig und von da ab führt die Kette der Bedingungen herab auf Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. So entsteht diese ganze Masse des Leidens.

Dies ist so zu verstehen: Angenommen, es gäbe überhaupt keinerlei Geburt, zum Beispiel keine Geburt von Göttern zum Dasein als Götter oder von guten Geistern oder von Unholden oder von sonstigen höheren Wesen oder von Menschen oder von irgendwelchen Tieren, würde dann wohl irgendwie Alter und Tod wahrzunehmen sein?"

„Herr, gewiß nicht!"

„Also ist die Geburt die Bedingung für das Entstehen von Alter und Tod.

Angenommen, es gäbe überhaupt keinerlei Werden, also kein Werden in der Welt der Begierden, kein Werden in der Welt des Gestalteten, kein Werden in der Welt des Nichtgestalteten, würde dann wohl irgendwie Geburt wahrzunehmen sein?"

„Herr, gewiß nicht!"

„Also ist Werden die Bedingung für das Entstehen der Geburt.

Angenommen, es gäbe überhaupt keinerlei Haften, also kein Haften an sinnlichen Begierden, kein Haften an falschen Ansichten, kein Haften an religiösen Gebräuchen, kein Haften an der Ansicht, daß die Persönlichkeit das Ich sei, würde dann wohl irgendwie ein Werden wahrzunehmen sein?"

„Herr, gewiß nicht!“

„Also ist das Haften die Bedingung für das Entstehen des Werdens.

Angenommen, es gäbe überhaupt keinerlei Drang, also keinen Drang nach Gestalten, keinen Drang nach Tönen, keinen Drang nach Düften, keinen Drang nach Geschmäcken, keinen Drang nach Tastbarem, keinen Drang nach Vorstellungen, würde dann wohl irgendwie ein Haften wahrzunehmen sein?“

„Herr, gewiß nicht!“

„Also ist der Drang die Bedingung für das Entstehen des Haftens.

Angenommen, es gäbe überhaupt keinerlei Empfindung, also keine aus der Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, Tast- oder Denkberührung entstehende Empfindung, würde dann wohl irgendwie ein Drang wahrzunehmen sein?“

„Herr, gewiß nicht!“

„Also ist die Empfindung die Bedingung für das Entstehen des Dranges. . . .

Angenommen, es gäbe überhaupt keinerlei Berührung, also keine Seh-, keine Hör-, keine Riech-, keine Schmeck-, keine Tast- und keine Denkberührung, würde dann wohl irgendwie eine Empfindung wahrzunehmen sein?“

„Herr, gewiß nicht!“

„Also ist die Berührung die Bedingung für das Entstehen der Empfindung.

Angenommen, es gäbe nicht jenen Komplex

psychisch-physischer Vorgänge, durch welchen der lebendige Organismus mit den psychischen Erlebnissen auf der einen und mit der Außenwelt auf der anderen Seite in Beziehung steht, würde dann wohl irgendwie eine Berührung wahrzunehmen sein?"

„Herr, gewiß nicht!"

„Also ist der lebendige Organismus die Bedingung für das Entstehen der Berührung.

Angenommen, daß das Bewußtsein nicht in den Mutterschoß hinabstiege, würde sich da wohl im Mutterschoß ein lebendiger Organismus herausbilden?"

„Herr, gewiß nicht!"

„Angenommen, daß das Bewußtsein, wenn es in den Mutterschoß hinabgestiegen ist, wieder verschwände, würde dann wohl ein lebendiger Organismus zu diesem irdischen Dasein geboren werden?"

„Herr, gewiß nicht!"

„Angenommen, daß das Bewußtsein von einem Kinde, einem Knaben oder einem Mädchen, getrennt würde, würde dann wohl der lebendige Organismus zum Wachstum und zur Entwicklung gelangen?"

„Herr, gewiß nicht!"

„Also ist das Bewußtsein die Bedingung für das Entstehen des lebendigen Organismus.

Angenommen, daß das Bewußtsein nicht in dem lebendigen Organismus Wurzel gefaßt hätte, würde dann wohl die Entstehung des künftigen Geborenwerdens, Alterns, Sterbens und Leidens wahrzunehmen sein?"

„Herr, gewiß nicht!“

„Also ist der lebendige Organismus die Bedingung für das Entstehen des Bewußtseins. Alles, was geboren wird oder altert oder stirbt oder vergeht oder entsteht, was im Bereich des Begreifbaren, des Erklärbaren, des Benennbaren, des Erkennbaren liegt, was da heranreift, um in seiner irdischen Gestalt in die Erscheinung zu treten, alles dies ist der lebendige Organismus mitsamt dem Bewußtsein. . . .“

DIE WELT ALS VORSTELLUNG

(*Sanyutta-Nikāya XII, 44 und XXXV, 107*)

Das Entstehen und das Vergehen der Welt will ich euch zeigen. So höret!

Durch das Zusammentreffen von Auge, Ohr, Nase, Zunge, Leib und Denkorgan mit den ihnen entsprechenden Gegenständen entsteht das Bewußtsein. Das Zusammenwirken dieser drei ist die Berührung. Ist Berührung da, so gibt es Empfindung; ist Empfindung da, so gibt es Drang; ist Drang da, so gibt es Haften; ist Haften da, so gibt es Werden; ist Werden da, so gibt es Geburt; ist Geburt da, so gibt es Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Dies ist das Entstehen der Welt.

Durch das Zusammentreffen von Auge, Ohr, Nase, Zunge, Leib und Denkorgan mit den ihnen entsprechenden Gegenständen entsteht das Bewußtsein. Das Zusammenwirken dieser drei ist die Berührung. Ist Berührung da, so gibt es Empfindung; ist Emp-

findung da, so gibt es Drang; hört der Drang gänzlich und restlos auf, so gibt es kein Haften mehr; hört das Haften auf, so gibt es kein Werden mehr; hört das Werden auf, so gibt es keine Geburt mehr; hört die Geburt auf, so verschwinden Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Dies ist das Vergehen der Welt.

DER VORGANG DER WIEDERGEBURT

(*Majjhima-Nikāya 38*)

So habe ich berichten hören:

Einst weilte der Erhabene im Jetahain bei Sāvatthi, in dem von Anāthapindika gestifteten Bhikkhuheim. Damals hatte ein Bhikkhu namens Sāti, der Sohn eines Fischers, folgende verkehrte Ansicht gefaßt: „Ich verstehe die vom Erhabenen verkündete Lehre so, daß dieses unser Bewußtsein im Kreislauf der Wiedergeburten unveränderlich beharrt.“ Dies erfuhren viele Bhikkhu und sie versuchten, ihn von seiner verkehrten Ansicht abzubringen, hatten damit aber keinen Erfolg. Da teilten sie es dem Erhabenen mit und dieser ließ den Bhikkhu Sāti zu sich rufen, fragte ihn, ob er wirklich diese Ansicht hege, und als er es bejahte, sprach der Erhabene:

„Sāti, was soll das für ein Bewußtsein sein?“

„Herr, was da stets als derselbe hier und dort die Vergeltung guter und böser Taten erfährt.“

„Du Tor, von wem hast du denn gehört, daß ich solches gelehrt hätte? Habe ich nicht immer wieder

die bedingte Natur des Bewußtseins erklärt und gesagt, daß ohne Ursache kein Bewußtsein entsteht? Aus Unverstand willst du mich berichtigen und lädst damit schwere Schuld auf dich. Das wird dir auf lange Zeit zum Unheil und Leiden gereichen."

Dann wandte sich der Erhabene an die Bhikkhu und sprach:

„Meine Bhikkhu! Bewußtsein benennt man je nach dem, wodurch es entsteht. Bewußtsein, das in Bezug auf Gestalten, durch das Auge bedingt, entsteht, nennt man Sehbewußtsein. Bewußtsein, daß in Bezug auf Töne, durch das Ohr bedingt, entsteht, nennt man Hörbewußtsein. Bewußtsein, das in Bezug auf Düfte, durch die Nase bedingt, entsteht, nennt man Riechbewußtsein. Bewußtsein, das in Bezug auf Geschmäcke, durch die Zunge bedingt, entsteht, nennt man Schmeckbewußtsein. Bewußtsein, das in Bezug auf Tastbares, durch den Körper als Tastorgan bedingt, entsteht, nennt man Tastbewußtsein. Bewußtsein, das in Bezug auf Vorstellungen, durch das Denken bedingt, entsteht, nennt man Denkbewußtsein; geradeso wie man Feuer nach dem benennt, wodurch es entsteht: durch Holz genährtes Feuer Holzfeuer, durch Reisig genährtes Reisigfeuer, durch Heu genährtes Heufeuer, durch Dünger genährtes Dungfeuer, durch Stroh genährtes Strohfeuer, durch Kehricht genährtes Kehrichtfeuer." . . .

Der Erhabene besprach dann eingehend die Bedingtheit alles Entstehens und fuhr fort:

„Meine Bhikkhu, werdet ihr, die ihr dies erkennt und versteht, vielleicht sagen: ‚Dem Meister schulden wir Ehrfurcht; aus Ehrfurcht vor dem Meister reden wir so.‘“

„Herr, gewiß nicht!“

„Oder saget ihr es allein deshalb, weil ihr es selbst durchdacht, selbst erkannt, selbst verstanden habt?“

„Herr, so ist es!“

Dann sprach der Erhabene weiter:

„Wenn drei sich vereinen, entsteht eine Leibesfrucht: Sind Vater und Mutter vereint, aber die Mutter hat nicht ihre Zeit und das zur Wiedergeburt drängende Wesen ist nicht bereit, so bildet sich keine Leibesfrucht. Sind Vater und Mutter vereint und die Mutter hat ihre Zeit, aber jenes Wesen ist nicht bereit, so bildet sich gleichfalls keine Leibesfrucht. Sind aber Vater und Mutter vereint und die Mutter hat ihre Zeit und das zur Wiedergeburt drängende Wesen ist bereit, so bildet sich durch die Vereinigung dieser drei eine Leibesfrucht. Diese hegt die Mutter neun bis zehn Monate im Leibe mit großer Angst und vielen Beschwerden. Dann gebiert sie sie mit großer Angst und vielen Beschwerden. Wenn dann der Sprößling geboren ist, nährt sie ihn mit ihrem eigenen Blute. Blut nämlich nennt man im Sprachgebrauch eines Edlen die Muttermilch. Das Kind entwickelt sich allmählich, reift heran und treibt die Spiele und Übungen wie seine Gefährten. Aufgewachsen genießt der Jüngling die durch die fünf Sinne ins Be-

wußtsein tretenden Gestalten, Töne, Düfte, Geschmäcke und Tastgegenstände, die ihm lieblich, entzückend und angenehm erscheinen. Erblickt er mit dem Auge eine Gestalt, hört er mit dem Ohre einen Ton, riecht er mit der Nase einen Duft, schmeckt er mit der Zunge einen Geschmack, tastet er mit dem Körper etwas Tastbares, so verfolgt er die angenehmen Gegenstände und flieht die unangenehmen; er gewinnt keinen Einblick in seinen Körper, ist in seinem Denken beschränkt und trachtet nicht nach der Erlösung des Geistes durch Weisheit, bei der die Einflüsse restlos verschwinden. Mag er nun befriedigt oder unbefriedigt sein, er hegt und pflegt jedes Gefühl, das er erlebt, das angenehme, das unangenehme und das gleichgültige, und haftet daran. Dies ist das Haften. Wenn Haften da ist, ist Werden; wenn Werden da ist, ist Geburt; wenn Geburt da ist, stellen sich Alter, Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung ein. So entsteht diese ganze Masse des Leidens.

Wenn aber ein Vollendeter, ein Heiliger, ein vollkommen Erleuchteter in der Welt erscheint und die Lehre verkündet, wenn dann ein Bürger oder ein Mensch aus anderem Stande sie hört, Bhikkhu wird und nach der Lehre und der Satzung lebt, so haftet dieser nicht an den Gefühlen, die er erlebt. Wird aber das Haften aufgehoben, so gibt es kein Werden; gibt es kein Werden, so gibt es keine Geburt; gibt es keine Geburt, so gibt es weder Alter noch Tod,

noch Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. So vergeht diese ganze Masse des Leidens."

DIE DREI MERKMALE

(Anguttara-Nikāya III, 134)

Meine Bhikkhu, ob Vollendete in der Welt erstehen oder nicht: eines steht fest als notwendige Bedingung des Daseins, nämlich daß alle Gebilde vergänglich, mit Leiden verbunden und nicht (unser) Ich sind. Dies erkennt und durchschaut ein Vollendeter, und hat er es erkannt und durchschaut, so lehrt er es, zeigt es, macht es klar, verkündet es, enthüllt es, erklärt es im einzelnen und macht es offenbar.

(Dhammapada XX, 277—279)

Alle Gebilde sind vergänglich. Wer dies klar erkennt und deutlich einsieht, der wird des Leidens überdrüssig. Dies ist der Weg zur Läuterung.

Alle Gebilde sind mit Leiden verbunden. Wer dies klar erkennt und deutlich einsieht, der wird des Leidens überdrüssig. Dies ist der Weg zur Läuterung.

Alle Dinge sind nicht Ich. Wer dies klar erkennt und deutlich einsieht, der wird des Leidens überdrüssig. Dies ist der Weg zur Läuterung.

DIE PERSÖNLICHKEIT NICHT DAS ICH

(Majjhima-Nikāya 109, Sanyutta-Nikāya XXII, 82)

So habe ich berichten hören:

Einst weilte der Erhabene im Ostpark von Sāvatthi,

im Hause der Mutter des Migāra. An einem Feiertage in der Mitte des Monats saß er in der Vollmondnacht im Kreise seiner Bhikkhu unter freiem Himmel.

Da stand einer der Bhikkhu auf, legte den Mantel über die eine Schulter, verneigte sich ehrerbietig mit gefalteten Händen vor dem Erhabenen und sprach:

„Herr, darf ich eine Frage stellen?"

„Ja, Bhikkhu, setze dich und frage, was du willst."

Und der Bhikkhu fragte:

„Sind dies die fünf Gruppen des Haftens: die Gruppe des Haftens an der Gestalt, die Gruppe des Haftens an der Empfindung, die Gruppe des Haftens an der Wahrnehmung, die Gruppe des Haftens an den Geistestätigkeiten und die Gruppe des Haftens am Bewußtsein?"

„Ja, das sind sie."

„Und worin wurzeln die fünf Gruppen des Haftens?"

„Sie wurzeln im Willen."

„Herr, ist wohl das Haften und die fünf Gruppen des Haftens ein und dasselbe oder gibt es ein Haften außerhalb der fünf Gruppen des Haftens?"

„Es ist nicht ein und dasselbe, aber es gibt auch kein Haften außerhalb der fünf Gruppen. Was bei den fünf Gruppen des Haftens triebhafter Wille ist, das ist dabei das Haften."

„Herr, kann bei den fünf Gruppen des Haftens eine Verschiedenheit des triebhaften Willens bestehen?"

„Das ist möglich; wenn sich nämlich jemand

wünscht, wie seine Gestalt, seine Empfindung, seine Wahrnehmung, seine Geistestätigkeiten und sein Bewußtsein künftig sein sollen, so kann dabei eine Verschiedenheit des triebhaften Willens bestehen."

„Herr, was bedeutet das Wort: Gruppen?"

„Alles, was es an Gestalt gibt, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, eigene oder fremde, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe, bildet die Gruppe der Gestalt; ebenso verhält es sich mit den übrigen Gruppen."

„Herr, aus welcher Ursache oder unter welcher Bedingung entstehen nun diese Gruppen?"

„Die Bedingung für das Entstehen der Gruppen sind die vier Elemente, das heißt: die Materie, ferner die Berührung und der lebendige Organismus."

„Herr, wie kann aber der Glaube aufkommen, daß die Persönlichkeit das Ich sei?"

„Ein unwissender Weltling, der keinen Sinn für das Edle hat und die edle Lehre nicht versteht, betrachtet die Gestalt oder die Empfindung oder die Wahrnehmung oder die Geistestätigkeiten oder das Bewußtsein als sein Ich oder sein Ich als von der Art einer der Gruppen oder die Gruppen als in seinem Ich enthalten oder sein Ich als in den Gruppen enthalten. So entsteht dieser Glaube."

„Und wie, Herr, kann solcher Glaube nicht aufkommen?"

„Ein wissender edler Jünger, der die edle Lehre recht versteht, betrachtet die Gruppen nicht als sein

Ich und sein Ich nicht als von der Art der Gruppen, nicht die Gruppen als in seinem Ich enthalten, noch sein Ich als in den Gruppen enthalten. So entsteht solcher Glaube nicht." . . .

„Herr, wie kommt es, daß ein Wissender und Einsichtiger angesichts dieses mit Bewußtsein begabten Körpers und der von außen auf ihn wirkenden Eindrücke nicht den Gedanken faßt, daß die Persönlichkeit sein Ich sei und ihm gehöre, und daß er sich nicht dünkelhaften Neigungen hingibt?"

„Alles, was es an Gestalt, an Empfindung, an Wahrnehmung, an Geistestätigkeiten und an Bewußtsein gibt, betrachtet er der Wahrheit gemäß in rechter Weisheit also: ‚Dies ist nicht mein, dies bin nicht ich, dies ist nicht mein Ich.' So kann einem Wissenden und Einsichtigen angesichts des mit Bewußtsein begabten Körpers und der von außen auf ihn wirkenden Eindrücke nicht der Gedanke kommen, daß die Persönlichkeit sein Ich sei und ihm gehöre, und er kann sich keinen dünkelhaften Neigungen hingeben."

Da stieg einem der Bhikkhu folgender Gedanke auf: „Wenn die Gruppen nicht mein Ich sind, wie werden dann die nicht von mir getanen Taten mein Ich berühren?"

Der Erhabene aber durchschaute den Gedanken dieses Bhikkhu und sprach:

„Es könnte sein, daß ein törichter, unwissender, vom Drange im Geiste überwältigter Mensch glaubte,

den Meister berichtigen zu müssen, indem er denkt, wenn die Gruppen nicht sein Ich sind, dann könnten die von ihm getanen Taten sein Ich nicht berühren. Über solche und ähnliche Fragen habe ich euch, meine Bhikkhu, belehrt. Was meint ihr wohl: Ist die Gestalt ewig oder vergänglich?"

„Herr, vergänglich!"

„Was aber vergänglich ist, ist das Leid oder Glück?"

„Herr, es ist Leid!"

„Was aber vergänglich, leidvoll und veränderlich ist, kann man davon sagen: ‚Dies ist mein, dies bin ich, dies ist mein Ich'?"

„Herr, gewiß nicht!"

„Was meint ihr wohl, sind die übrigen Gruppen ewig oder vergänglich?"

„Herr, vergänglich!"

„Was aber vergänglich ist, ist das Leid oder Glück?"

„Herr, es ist Leid."

„Was aber vergänglich, leidvoll, veränderlich ist, kann man davon sagen: ‚Dies ist mein, dies bin ich, dies ist mein Ich'?"

„Herr, gewiß nicht!"

„Darum, meine Bhikkhu, müßt ihr alles, was es an Gruppen gibt, der Wahrheit gemäß in rechter Weisheit also betrachten: ‚Dies ist nicht mein, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.' Ein edler Jünger, der dies so betrachtet, wird der Gestalt, des Gefühls, der Wahrnehmung, der Geistestätigkeiten und des Bewußtseins überdrüssig, er wendet sich

davon ab, löst sich davon los und wird sich der Erlösung bewußt; er erkennt, daß sich für ihn der Kreislauf der Wiedergeburten erschöpft hat, daß er das Ziel des heiligen Wandels erreicht und getan hat, was zu tun war, und daß er zu dieser Welt nicht mehr zurückkehren wird."

DER GEIST NICHT DAS ICH

(*Sonyutta-Nikāya XII, 62*)

Bei Sāvatthı sprach der Erhabene:

„Meine Bhikkhu, auch ein unwissender Weltling mag dieses materiellen Körpers überdrüssig werden und kann sich von der Anhänglichkeit an ihn frei machen. Denn bei diesem materiellen Körper ist das Wachsen und das Vergehen offenkundig und man sieht leicht ein, wie er aufgenommen und abgelegt wird.

Dagegen ist ein unwissender Weltling nicht imstande, dessen überdrüssig zu werden, was man Denken oder Geist oder Bewußtsein nennt, und er kann sich von der Anhänglichkeit daran nicht frei machen. Denn seit langen Zeiten hat ein unwissender Weltling die Vorstellung gehegt und gepflegt, daß dies sein eigen sei, daß er dies sei, daß dies sein Ich sei.

Es wäre aber besser, ein unwissender Weltling betrachtete den materiellen Körper als sein Ich, denn daß er seinen Geist als sein Ich betrachtete. Denn der materielle Körper besteht offenkundig immerhin eine Reihe von Jahren, unter Umständen hundert

Jahre oder länger; aber das, was man Denken oder Geist oder Bewußtsein nennt, entsteht Tag und Nacht als dieses und vergeht als ein anderes.

Darum vergegenwärtigt sich ein wohlunterrichteter edler Jünger gut und gründlich die Lehre von der Bedingtheit alles Entstehens nach der Formel: ‚Wenn dieses ist, ist jenes, wenn dieses entsteht, entsteht jenes, wenn dieses nicht ist, ist jenes nicht, wenn dieses aufhört, hört jenes auf.‘ So nämlich:

Das Entstehen eines Lustgefühls ist bedingt durch die Berührung (eines Sinnesorgans) mit einem lusterzeugenden Gegenstande. Hört die Berührung auf, so hört auch jenes durch die Berührung bedingte Lustgefühl auf und gelangt zur Ruhe. Dasselbe gilt von einem Unlustgefühl und von einem gleichgültigen Gefühl. Es ist geradeso, wie durch das Reiben zweier Holzstücke Wärme entsteht und Feuer erscheint; wenn aber die beiden Holzstücke voneinander getrennt werden, hört jene Wärme auf und gelangt zur Ruhe.“

DAS STOFFLICHE NICHT DAS ICH

(*Anguttara-Nikāya IV, 117*)

Einst sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Rāhula:

„Alles, was es an Materie in festem und flüssigem, in strahlendem und in luftförmigem Zustande gibt, sei es in unserem eigenen Körper oder in der uns umgebenden Natur, alles dies ist gleichermaßen Materie und man sollte es, der Wahrheit gemäß, in rechter

Weisheit also betrachten: ‚Dies ist nicht mein, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.‘ Wenn man es so betrachtet, wird man der Materie überdrüssig und man erlöst durch Weisheit seinen Geist.

Wenn man in der Materie in ihren vier Zuständen weder sein Ich noch ein Zubehör seines Ich sieht, so ist man ein rechter Bhikkhu und hat den Drang vernichtet, die Fessel gesprengt und durch vollständige Durchschauung des Ich-Dünkels dem Leiden ein Ende gemacht.“

(*Sanyutta-Nikāya XXII, 33*)

Bei Sāvatthı sprach der Erhabene zu den Bhikkhu: „Was nicht euch gehört, das gebet auf; das Aufgeben wird euch zu Heil und Segen gereichen. Was aber gehört nicht euch? Die Gestalt, die Empfindung, die Wahrnehmung, die Geistestätigkeiten und das Bewußtsein. Diese gebet auf; das Aufgeben wird euch zu Heil und Segen gereichen.

Wenn etwa ein Mann das, was da an Gräsern und Reisig, an Zweigen und Blättern in diesem Jetahain am Boden liegt, wegtrüge und verbrennte, würdet ihr da wohl denken: ‚Uns trägt der Mann weg‘ oder ‚Uns verbrennt er‘?“

„Herr, gewiß nicht!“

„Und weshalb nicht?“

„Herr, das sind ja nicht wir, das gehört nicht uns.“

„Ebenso gehört eure Gestalt, eure Empfindung, eure Wahrnehmung, gehören eure Geistestätigkeiten,

gehört euer Bewußtsein nicht euch. Darum gebet diese auf; das Aufgeben wird euch zu Heil und Segen gereichen."

WEDER SEIN NOCH NICHTSEIN

(Sanyutta-Nikāya XXII, 90)

Einst weilten viele ältere Bhikkhu im Gazellenhaine Isipatana bei Benares. Da trat der ehrwürdige Channa zu ihnen und bat sie, ihm die Lehre zu erläutern, damit er sie recht verstehe. Hierauf hielten ihm jene einen Lehrvortrag darüber, daß die Gestalt, die Empfindung, die Wahrnehmung, die Geistestätigkeiten und das Bewußtsein vergänglich und nicht unser Ich sind und daß alle Gebilde, alle Dinge vergänglich sind. Da dachte Channa:

„Das leuchtet mir wohl ein; wenn aber für mich alle Lebensvorgänge zur Ruhe gekommen sind, wenn alles Irdische abgetan ist, wenn aller Drang vernichtet ist, wenn ich das Begehren gestillt, das Ende erreicht und das Nibbāna erlangt habe, dann springt der Geist nicht auf, gelangt nicht zur Klarheit und Sicherheit und wird nicht frei von Unruhe. Das Haften beginnt und das Denken kehrt zurück. Welches ist dann mein Ich? Wenn man es so ansieht, gibt es das doch nicht! Wer könnte mir wohl die Lehre so erklären, daß ich sie begreife?"

Und er dachte weiter, Ānanda, der sich bei Kosambi aufhalte, und der vom Meister gelobt und von seinen kundigen Mitbrüdern hoch geehrt werde, sei gewiß

imstande, ihm die Lehre gut zu erklären. Darauf ging er nach Kosambi zu Ānanda, berichtete ihm ausführlich, was ihm die älteren Bhikkhu gesagt hatten und welcher Zweifel ihm dabei gekommen war, und bat ihn um eine Belehrung. Ānanda erwiderte ihm:

„Trotz alledem freue ich mich über dich, lieber Channa. Da hast du mir ja etwas Schönes enthüllt, hast mir verraten, wie schwer von Begriffen du bist! Öffne nun dein Ohr und gib dir Mühe, die Lehre zu verstehen."

Hoch erfreut und beglückt, nahm Channa sich vor, sich ernstlich zu bemühen, und Ānanda sprach also:

„Vom Erhabenen selbst habe ich es gehört, wie er in meiner Gegenwart den Bhikkhu Kaccānagotta, den er empfangen hatte, belehrte. Der Erhabene sprach zu Kaccāna so:

„Zwei Dingen ist diese Welt im allgemeinen ergeben: dem Sein und dem Nichtsein. Für den aber, der in der Welt das Entstehen, der Wahrheit gemäß, in rechter Weisheit betrachtet, gibt es kein Nichtsein in der Welt, und für den, der in der Welt das Vergehen, der Wahrheit gemäß, in rechter Weisheit betrachtet, gibt es kein Sein in der Welt. Diese Welt ist alles in allem nur eine Kette von Begehren, Ergreifen, Haften. Darum ergibt sich, wer dies erkennt, nicht dem Begehren und Haften, der Neigung des Geistes zum Zugreifen und Festhalten, haftet nicht (an der Welt), versteift sich nicht auf die Ansicht, daß sein Ich hier zu finden sei, und zweifelt nicht

im geringsten daran, daß, wo etwas entsteht, nur Leiden entsteht, und wo etwas vergeht, nur Leiden vergeht. Und solche Erkenntnis kommt ihm von keinem anderen (als von ihm selbst). Insofern hat jemand rechte Anschauung.

Die Ansicht, daß alles sei, ist das eine Extrem; die Ansicht, daß alles nicht sei, ist das andere Extrem. Diese beiden Extreme hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte liegende Lehre, daß die Lebensvorgänge durch das Nichtwissen bedingt sind, das Bewußtsein durch die Lebensvorgänge und so weiter; ferner, daß auf der restlosen, spurlosen Aufhebung des Nichtwissens die Aufhebung der Lebensvorgänge beruht und so weiter und daß so diese ganze Masse des Leidens vergeht.“”

Channa dankte Ānanda herzlich und versicherte, daß ihm nun die Lehre vollkommen klar geworden sei.

DAS ICH UNERKLÄRBAR

(*Sanyutta-Nikāya XLIV, 10*)

Der Wanderasket Vacchagotta begab sich zu dem Erhabenen, setzte sich und sprach:

„Verehrter Gotama, wie steht es damit: Gibt es ein Ich?“ Auf diese Worte hin schwieg der Erhabene. Dann fragte Vacchagotta: „Verehrter Gotama, gibt es kein Ich?“ Auch daraufhin schwieg der Erhabene. Da erhob sich Vacchagotta und ging davon.

Bald darauf fragte Ānanda den Erhabenen, warum

er auf die Fragen Vacchagottas nicht geantwortet habe. Nun sprach dieser:

„Hätte ich auf die Frage, ob es ein Ich gebe, mit ja geantwortet, so wäre damit jenen Samanen und Brahmanen beigepflichtet worden, die die Unsterblichkeit der Seele lehren; hätte ich aber auf die Frage, ob es kein Ich gebe, mit ja geantwortet, so wäre damit jenen Samanen und Brahmanen beigepflichtet worden, die die Unsterblichkeit leugnen.

Hätte ich die erste Frage bejaht, wäre das wohl ein Mittel gewesen, um den Fragenden davon zu überzeugen, daß alle Dinge nicht unser Ich sind?“ „Herr, gewiß nicht!“ „Hätte ich aber die zweite Frage bejaht, so würde dies dem verworrenen Vacchagotta nur noch mehr Verwirrung eingetragen haben; er würde denken: ‚Früher gab es doch das Ich, jetzt aber ist es nicht mehr?‘ “

DAS SUBJEKT DER VERGELTUNG

(*Sanyutta-Nikāya XII, 46*)

In Sāvatthı begab sich ein gewisser Brahmane zu dem Erhabenen, setzte sich und sprach:

„Verehrter Gotama, wie steht es damit: Empfängt derselbe, der handelt, die Vergeltung (in einem späteren Leben)?“

„Die Ansicht, daß derselbe, der handelt, die Vergeltung empfange, ist das eine Extrem.“

„So empfängt also wohl ein anderer als der, welcher handelt, die Vergeltung?“

„Die Ansicht, daß ein anderer als der, welcher handelt, die Vergeltung empfange, ist das andere Extrem. Diese beiden Extreme hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte liegende Lehre, daß die Lebensvorgänge bedingt sind durch das Nichtwissen, das Bewußtsein durch die Lebensvorgänge und so weiter und daß so diese ganze Masse des Leidens entsteht; und ferner, daß auf der restlosen, spurlosen Aufhebung des Nichtwissens die Aufhebung der Lebensvorgänge beruht und so weiter und daß so diese ganze Masse des Leidens vergeht."

DER VOLLENDETE NACH DEM TODE UNERKENNBAR

(*Sanyutta-Nikāya XXII, 85*)

Einst weilte Sāriputta im Jetahaine bei Sāvatthī, in dem von Anāthapindika gestifteten Bhikkhuheim. Damals war in einem Bhikkhu namens Yamaka folgende schlechte Ansicht entstanden: „Ich verstehe die Lehre des Erhabenen dahin, daß ein von den Einflüssen erlöster Bhikkhu nach dem Tode dem völligen Untergange, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist."

Viele Bhikkhu vernahmen das Gerücht von Yamakas schlechter Ansicht und fragten ihn, ob er wirklich dieser Ansicht sei. Da er sich zu ihr bekannte, sprachen sie zu ihm:

„Lieber Yamaka, sprich nicht so, unterstelle dem Erhabenen nichts, das ist nicht gut! Der Erhabene würde deine Ansicht nicht billigen."

Da sie aber Yamaka von seiner Ansicht nicht abbringen konnten, gingen sie zu Sāriputta und baten ihn, Yamaka zu belehren. Sāriputta ging darauf am Abend zu Yamaka, fragte ihn, ob er an seiner Ansicht festhalte, und sprach, da dieser es zugab, zu ihm:

„Lieber Yamaka, was meinst du: Ist die Gestalt ewig oder vergänglich?"

„Vergänglich!"

„Und was vergänglich ist, ist das Leiden oder Glück?"

„Es ist Leiden!"

„Was aber vergänglich, leidvoll und veränderlich ist, kann man davon sagen: ‚Dies ist mein, dies bin ich, dies ist mein Ich'?"

„Gewiß nicht!"

„Was meinst du: Sind die übrigen Gruppen ewig oder vergänglich?"

„Vergänglich!"

„Was aber vergänglich ist, ist das Leiden oder Glück?"

„Es ist Leiden!"

„Was aber vergänglich, leidvoll und veränderlich ist, kann man davon sagen: ‚Dies ist mein, dies bin ich, dies ist mein Ich'?"

„Gewiß nicht!" . . .

„Lieber Yamaka, was meinst du: Betrachtest du die Gestalt als den Vollendeten?"

„Das freilich nicht!"

„Oder betrachtest du die Empfindung, die Wahr-

nehmung, die Geistestätigkeiten oder das Bewußtsein als den Vollendeten?“

„Das freilich nicht!“

„Oder meinst du, daß der Vollendete in den Gruppen einbegriffen sei oder daß er außerhalb der Gruppen sei oder daß die Gruppen in ihrer Gesamtheit den Vollendeten ausmachen oder daß der Vollendete ohne die Gruppen sei?“

„Das alles freilich nicht!“

„Du bist also nicht imstande, den Vollendeten selbst in dieser sichtbaren Erscheinung der Wahrheit gemäß und sicher ausfindig zu machen. War es da richtig von dir, zu erklären, daß ein von den Einflüssen erlöster Bhikkhu (also ein Vollendeter) nach dem Tode dem völligen Untergange, der Vernichtung anheimfalle und nicht mehr sei?“

„Lieber Sāriputta, weil ich vorher unwissend war, hatte ich diese schlechte Ansicht; nachdem ich aber von dir diese Auslegung der Lehre gehört habe, habe ich jene schlechte Ansicht aufgegeben und ich habe die Lehre vollständig begriffen.“

„Lieber Yamaka, wenn dich nun jemand fragte, was aus einem Bhikkhu, der ein Heiliger geworden und von den Einflüssen erlöst ist, nach dem Tode wird, was würdest du darauf antworten?“

„Ich würde antworten: ‚Die Gestalt, die Empfindung, die Wahrnehmung, die Geistestätigkeiten und das Bewußtsein sind vergänglich; was vergänglich ist, ist mit Leiden verbunden; was mit Leiden ver-

bunden ist, das ist zum Ende gelangt, das hat sich aufgelöst.' So, lieber Sāriputta, würde ich antworten."

„Sehr gut, lieber Yamaka! Ich will dir nun ein Gleichnis geben, damit du die Sache noch besser erkennest:

Ein sehr reicher Bürger hat einen Feind, der ihm nach dem Leben trachtet. Dieser beschließt, sich bei ihm einzuschmeicheln und ihn dann zu töten. Er tritt also bei dem Reichen in Dienst und dient ihm fleißig und zuvorkommend. Der Reiche behandelt ihn deshalb als seinen Freund und schenkt ihm sein volles Vertrauen. Der Feind aber überfällt ihn an einem einsamen Orte und tötet ihn mit einem scharfen Schwerte.

Was meinst du, lieber Yamaka: War dieser Mann damals, als er bei dem Reichen in Dienst trat, ein Mörder, obwohl der Reiche nichts davon ahnte? Und war er damals ein Mörder, als er fleißig und zuvorkommend diente, obwohl der Reiche nichts davon ahnte? Und war er ein Mörder, als er den Reichen tötete?"

„Das war er allerdings!"

„Genau so (wie mit dem Reichen) verhält es sich mit einem unwissenden Weltling, der die Lehre nicht kennt. Ein solcher betrachtet die Gruppen als sein Ich oder sein Ich als von der Art einer der Gruppen oder die Gruppen als in seinem Ich enthalten oder sein Ich als in den Gruppen enthalten. Er erkennt

nicht, der Wahrheit gemäß, daß die Gruppen veränderlich, mit Leiden verbunden und nicht sein Ich sind, daß sie aufgebaut und daß sie ein Mörder sind. Er ist anhänglich an die Gruppen, haftet an ihnen und versteift sich auf die Ansicht, daß sie sein Ich ausmachten, und das Haften an den Gruppen gereicht ihm für lange Zeit zum Unheil und Leiden. . . .“

So sprach Sāriputta. Yamaka dankte ihm herzlich und versicherte, daß ihm nun die Lehre vollkommen klar geworden sei.

(*Sanyutta-Nikāya XVI, 12*)

Im Gazellenhain Isipatana bei Benares ging eines Abends Sāriputta, nachdem er sich aus seiner Meditation erhoben hatte, zu Mahākassapa, setzte sich zu ihm und sprach:

„Lieber Kassapa, wie steht es damit: Ist ein Vollendeter nach dem Tode?“

„Lieber Freund, darüber hat sich der Erhabene nicht ausgesprochen.“

„Ist also ein Vollendeter nach dem Tode nicht?“

„Auch darüber hat sich der Erhabene nicht ausgesprochen.“

„Ist also beides zugleich richtig, daß ein Vollendeter nach dem Tode ist und auch nicht ist?“

„Auch darüber hat sich der Erhabene nicht ausgesprochen.“

„Ist also beides unrichtig: Weder ist ein Vollendeter nach dem Tode noch ist er auch nicht?“

„Auch darüber hat sich der Erhabene nicht ausgesprochen.“

„Und warum hat er darüber nichts erklärt?“

„Weil es nicht zweckdienlich ist, weil es nicht einen vollkommenen Wandel der Heiligkeit begründet, weil es nicht zur Entsagung, nicht zur Leidenschaftslosigkeit, nicht zum Ende (des Leidens), nicht zur Beruhigung, nicht zur höheren Weisheit, nicht zur Erleuchtung, nicht zum Nibbāna führt.“

„Was aber hat der Erhabene erklärt?“

„Erklärt hat er die Lehre vom Leiden, vom Ursprung des Leidens, von der Beendigung des Leidens und vom Wege, der zum Ende des Leidens führt. Denn dies ist zweckdienlich und führt zur Entsagung, zur höheren Weisheit und zum Nibbāna.“

(*Majjhima-Nikaya 22*)

„... Meine Bhikkhu! Einen Bhikkhu, dessen Geist erlöst ist, können selbst die Götter mitsamt Inda, Brahmā und Pajāpati nicht auffinden, so daß sie sagen könnten: ‚Dies hier ist das, worin das Bewußtsein des Vollendeten besteht‘, und zwar aus folgendem Grunde: Ich behaupte, daß ein Vollendeter in der Erscheinungswelt nicht aufzufinden ist. Und weil ich dies behaupte, beschuldigen mich manche Samanen und Brahmanen fälschlich und zu Unrecht, ich wolle mit allem aufräumen, ich lehrte die Vernichtung, das Verschwinden, das Vergehen des wahren (seienden) Wesens.“

DIE STELLUNG DES BUDDHA ZUR THEOLOGIE

DIE VERGÄNGLICHKEIT DER GÖTTER

(*Anguttara-Nikāya IV, 33*)

... Wenn ein Vollendeter in der Welt erscheint und lehrt, worin die Persönlichkeit besteht, wie sie entsteht, wie sie zu Ende kommt und auf welchem Wege man zur Beendigung der Persönlichkeit gelangt, und wenn dann die langlebigen, lichten, seligen Götter, die seit undenklichen Zeiten auf ihren hohen Thronen sitzen, davon hören, so ergreift sie alle miteinander Furcht, Kummer und Zittern und sie sagen sich: „Ach, auch wir sollen vergänglich, unbeständig, nicht ewig sein, die wir uns doch für unvergänglich, beständig, ewig hielten! Wehe, auch wir sind vergänglich, unbeständig, nicht ewig, da wir ja auch Persönlichkeiten sind!" So große Wunderkraft, so große Macht besitzt ein Vollendeter in der Welt mit ihren Göttern.

DER BRAHMANISMUS UND DER WEG ZU GOTT

(*Dīgha-Nikāya XIII, Tevijjasutta*)

So habe ich berichten hören:

Als der Erhabene einst mit einer großen Bhikkhuschar, durch das Land der Kosala wandernd, in das Brahmanendorf Manasākata kam und dort im nördlichen Mangohaine am Flusse Aciravatı Aufenthalt nahm, entspann sich zwischen den jungen Brahmanen

Vasettha und Bhāradvāja auf einem Spaziergange ein Gespräch über den rechten und den falschen Weg. Vasettha behauptete, der einzige gerade und direkte Erlösungsweg, der zur Vereinigung mit Brahmā (dem höchsten Gotte) führe, sei der von dem Brahmanen Pokkharasāti gewiesene, während Bhāradvāja behauptete, es sei der von dem Brahmanen Tarukkha gewiesene. Keiner von beiden konnte den anderen überzeugen. Da schlug Vasettha vor, den Samana Gotama, der in dem Rufe stehe, der vollkommen Erleuchtete, der erhabene Buddha zu sein, die Streitfrage entscheiden zu lassen. Bhāradvāja stimmte zu, und beide gingen zum Erhabenen, begrüßten ihn höflich und trugen ihm ihren Fall vor. Da forderte der Erhabene den jungen Vasettha auf, ihre Streitfrage genauer zu bestimmen, und Vasettha sprach:

„Verehrter Gotama, die verschiedenen Brahmanen, die Addhariya-, die Tittiriya-, die Chandoka-, die Chandāva- und die Bavhyārijjha-Brahmanen, lehren verschiedene Wege; führen alle diese Wege zur Vereinigung mit Brahmā? Etwa so, wie die verschiedenen Wege in der Umgebung eines Dorfes oder eines Marktes alle in dem Dorfe zusammenlaufen?"

„Ob sie hinführen, fragst du?"

„Ja, so frage ich."

„Wie stellst du dir denn das vor, Vasettha? Gibt es auch nur einen einzigen unter den dreivedenkundigen Brahmanen, der den Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen hätte?"

„Nein!“

„Oder hat auch nur ein einziger Lehrer der dreivedenkundigen Brahmanen den Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen?“

„Nein!“

„Oder ein Lehrer eines Lehrers oder ein Lehrer eines Lehrers eines Lehrers bis zur siebenten Stufe rückwärts gerechnet?“

„Nein!“

„Wie denkst du über jene vorzeitlichen Seher, die Schöpfer und Verkündiger ihrer heiligen Verse, deren Liedertext, wie sie ihn ehemals gesungen, gesagt und ersonnen haben, die dreivedenkundigen Brahmanen von heute nur nachsingen und nachsprechen, — haben jene gesagt: ‚Wir wissen und haben es selbst mit Augen gesehen, wo Brahmā ist, auf welchem Wege man zu ihm kommen kann und in welcher Richtung‘?“

„Nein!“

„Die dreivedenkundigen Brahmanen von heute behaupten also, sie wüßten den Weg zu weisen zu dem, den sie nicht kennen und nie gesehen haben. Ist unter diesen Umständen ihre Behauptung nicht leeres Gerede?“

„Allerdings!“

„Daß die Brahmanen den Weg zu dem weisen könnten, den sie nicht kennen und nie gesehen haben, ist ein Unding. Sie sind einer Reihe von Blinden zu vergleichen, die sich gegenseitig festhalten:

Der vorderste sieht nichts, der mittlere sieht nichts und der letzte sieht nichts. Ihre Worte sind lächerlich, inhaltslos und hohl. Was meinst du wohl, Vasettha: Die dreivedenkundigen Brahmanen sehen doch, wie andere Menschen auch, die Sonne und den Mond und die Stellen, wo beide auf- und untergehen, und sie wenden sich betend und lobsingend mit gefalteten Händen diesen Stellen zu; können sie wohl den geraden und direkten Weg zur Vereinigung mit Sonne und Mond weisen?"

„Nein!"

„Also nicht einmal zu Sonne und Mond, die sie sehen, können sie den Weg weisen; den Brahmā aber haben weder sie gesehen noch ihre Lehrer und Lehrerslehrer; noch haben die Seher der Vorzeit jemals behauptet, gesehen zu haben, wo Brahmā sei und auf welchem Wege er zu erreichen sei. Die dreivedenkundigen Brahmanen behaupten also, den Weg zu wissen zu dem, den sie nicht kennen und den sie nie gesehen haben. Ist unter diesen Umständen ihre Behauptung nicht leeres Gerede?"

„Allerdings!"

„Die Brahmanen handeln also geradeso wie jemand, der sagte: ‚Ich liebe die Schönste in dem und dem Lande und möchte sie besitzen', und der, wenn man ihn fragte, welcher Kaste seine Schönste angehöre, wie sie mit Vor- und Familiennamen heiße, ob sie groß, klein oder von mittlerer Größe sei, ob sie schwarze oder braune oder helle Hautfarbe habe

und in welchem Dorfe oder in welcher Stadt sie wohne, auf alle diese Fragen keine Antwort zu geben wüßte. Oder wie jemand, der auf einem freien, von vier sich kreuzenden Straßen gebildeten Platze eine Treppe baute, die auf den Söller eines Hauses führen soll, und der dieses Haus weder kennt, noch sieht, noch weiß, wo es stehen und wie hoch es sein soll.

Wenn dieser Fluß Aciravatī hier angeschwollen und bis an den Rand voll wäre und es käme jemand, der an das andere Ufer wollte, und riefe: ‚Komm herüber, anderes Ufer!‘ würde sich das andere Ufer wohl durch Anrufen und Bitten bewegen lassen, herüber zu kommen?“

„Nein!“

„Geradeso verhält es sich aber mit den dreiveden-kundigen Brahmanen, die, ohne die Eigenschaften zu besitzen, die den wahren Brahmanen ausmachen, sagen: ‚Den Inda rufen wir an, den Soma, Varuna, Īsāna (Siva), Pajāpati, Brahmā, Mahiddhi, Yama rufen wir an.‘ Denn daß die Brahmanen durch dieses Anrufen und Bitten nach dem Tode zur Vereinigung mit Brahmā gelangen, das ist ein Unding.

Wenn nun an den angeschwollenen Fluß Aciravatī jemand käme, der an das andere Ufer wollte, und stände am diesseitigen Ufer, die Hände mit einem schweren Holzklotz auf den Rücken gefesselt, würde der wohl an das andere Ufer gelangen?“

„Nein!“

„Vasettha, im Sprachgebrauch eines Edlen heißen

die fünferlei Sinnesgenüsse Klotz und Fessel, nämlich die mit dem Auge, mit dem Ohre, mit der Nase, mit der Zunge und mit dem Leibe wahrgenommenen Gestalten, Töne, Düfte, Geschmäcke und Tastungen, die erwünscht, beliebt, angenehm, erfreulich, lusterweckend und berückend sind. Dem Genuß dieser fünferlei Sinnesfreuden geben sich die dreivedenkundigen Brahmanen hin, in sie sind sie verstrickt, von ihnen betört, und sie wissen nicht, wie man ihnen entrinnt. Daß sie unter diesen Umständen nach dem Tode zur Vereinigung mit Brahmā gelangen könnten, ist ein Unding.

Wenn ferner an den angeschwollenen Fluß Aciravatī jemand käme, der an das andere Ufer wollte, und legte sich am diesseitigen Ufer, bis über den Kopf eingewickelt, lang hin: würde der wohl an das andere Ufer gelangen?"

„Nein!"

„Vasettha, im Sprachgebrauch eines Edlen heißen die fünf Hemmnisse Einwicklungen, Umstrickungen, nämlich Trachten nach sinnlicher Lust, Übelwollen, Trägheit und Schlaffheit, ruheloses Grübeln und Zweifelsucht. Mit diesen fünf Hemmnissen sind die dreivedenkundigen Brahmanen umwickelt und umstrickt. Daß sie unter diesen Umständen nach dem Tode zur Vereinigung mit Brahmā gelangen könnten, ist ein Unding.

Vasettha, was glaubst du aus dem Munde älterer Brahmanen, die deine Lehrer oder Lehrerslehrer waren,

darüber vernommen zu haben: Hat Brahmā Haus und Hof, Weib und Kind?“ „Nein!“ „Hat er ein gehässiges Gemüt oder ein friedfertiges?“ „Ein friedfertiges.“ „Ist er voll Übelwollen oder frei von Übelwollen?“ „Er ist frei von Übelwollen.“ „Ist er reinen oder unreinen Herzens?“ „Er ist reinen Herzens.“ „Ist er Herr seiner selbst oder nicht?“ „Er ist es.“ „Was meinst du nun, Vasettha: Haben die Brahmanen Haus und Hof, Weib und Kind?“ „Ja!“ „Ein gehässiges oder ein friedfertiges Gemüt?“ „Ein gehässiges.“ „Sind sie voll Übelwollen oder frei von Übelwollen?“ „Voll Übelwollen.“ „Sind sie reinen oder unreinen Herzens?“ „Unreinen Herzens.“ „Herr ihrer selbst oder nicht?“ „Sie sind es nicht.“ „Stimmen hiernach wohl die Brahmanen mit Brahmā zusammen?“

„Nein!“

„Es ist also ein Unding, daß diese Brahmanen, die in allen diesen Punkten das gerade Gegenteil von Brahmā sind, nach ihrem Tode zur Vereinigung mit Brahmā gelangen könnten. Bei einem Vergleich mit ihm könnten die Brahmanen mit ihren Behauptungen nicht bestehen, sie müßten verzagen, sie geraten sozusagen aufs Trockene. Deshalb kann ihr Dreivedenwissen Öde, Wüste, Abgrund genannt werden.“

Nach diesen Worten sprach der junge Vasettha zu dem Erhabenen: „Verehrter Gotama, ich habe gehört, der Samana Gotama kenne den Weg zur Vereinigung mit Brahmā.“

„Vasettha, liegt nicht Manasākata hier in der Nähe?“

„Ja!“

„Wenn man nun jemanden, der in Manasākata geboren und aufgewachsen und der erst jetzt von dort weggekommen ist, nach dem Wege dorthin fragte, würde der wohl im Ungewissen über den Weg sein?“

„Gewiß nicht!“

„Und doch wäre dies noch eher möglich, als daß ein Vollendeter im Ungewissen wäre über die Welt des Brahmā und über den Weg dorthin und auch darüber, wie man wandeln muß, um in die Welt des Brahmā zu gelangen.“

Darauf bat Vasettha den Erhabenen, ihm den Weg zu weisen und die Brahmanen emporzuführen. Nun belehrte ihn der Erhabene ausführlich über den Gang in die Heimatlosigkeit, über die Moral und über die Wachsamkeit gegen die Sinne und fuhr dann fort:

„Man durchdringt mit gütiger Gesinnung nach einer Himmelsrichtung, dann nach der zweiten, der dritten und der vierten, dann nach oben und unten und ringsum die ganze Welt nach allen Seiten vollständig mit gütiger, umfassender, großer, unermeßlicher, friedfertiger, freundlicher Gesinnung. Wie ein kräftiger Muschelbläser mühelos alle Himmelsrichtungen mit dem Schall durchdringt, so bleibt keine Schranke für die Entfaltung solcher gütigen Gesinnung, die den Geist erlöst. Dies ist der Weg, der zur Vereinigung mit Brahmā führt.

Ebenso durchdringt man mit Mitleid, mit Mitfreude

und mit Gleichmut die ganze Welt. Auch dies ist der Weg, der zur Vereinigung mit Brahmā führt.

Vasettha, was meinst du: Hat ein so lebender Bhikkhu Haus und Hof, Weib und Kind?" „Nein!" „Ist er gehässig oder friedfertig?" „Friedfertig." „Voll Übelwollen oder frei davon?" „Frei von Übelwollen." „Unreinen oder reinen Herzens?" „Reinen Herzens." „Herr seiner selbst oder nicht?" „Herr seiner selbst." „Stimmt ein solcher wohl zusammen mit Brahmā?" „Ja!"

„Gut, Vasettha! Es ist also wohl denkbar, daß ein solcher Bhikkhu nach dem Tode zur Vereinigung mit Brahmā gelangen kann."

Nach diesen Worten dankten Vasettha und Bhāradvāja dem Erhabenen begeistert und nahmen ihre Zuflucht zum Buddha, zur Lehre und zur Bhikkhugemeinde und schlossen ihm sich auf Lebenszeit als Laienanhänger an.

DIE UNVOLLKOMMENHEIT DER GÖTTER

(*Dīgha-Nikāya XI, 67—85*)

So habe ich berichten hören:

Im Pāvārika-Mangohain bei Nālandā sagte einst der Erhabene in einem Gespräch mit dem Bürger Kevaddha:

„... Einem Bhikkhu kam einmal der Gedanke: ‚Wo finden die vier Elemente, Erde, Wasser, Feuer und Luft, restlos ihr Ende?' Da versetzte er sich in solche Konzentration, daß in seinem Geiste der zu

den Göttern führende Weg erschien. Und er kam zu den Göttern, die von den vier Götterkönigen beherrscht werden, und fragte sie: ‚Liebe Freunde, wo finden die vier Elemente restlos ihr Ende?‘ Sie antworteten ihm: ‚Bhikkhu, das wissen wir auch nicht. Da sind aber die vier großen Götterkönige, herrlicher und erhabener als wir, die werden es wohl wissen.‘ Da ging der Bhikkhu zu den vier großen Götterkönigen und legte ihnen dieselbe Frage vor. Sie antworteten: ‚Bhikkhu, das wissen wir auch nicht. Da sind aber die Dreiunddreißig Götter, herrlicher und erhabener als wir, die werden es wohl wissen.‘ Da ging der Bhikkhu zu den Dreiunddreißig Göttern und richtete an sie dieselbe Frage. Sie antworteten ebenso und verwiesen ihn mit denselben Worten an Sakka (Inda), den König der Götter, dieser an die Yāmagötter und so wurde er weiter immer von einer Götterart an die nächst höhere und erhabenere verwiesen, zuletzt an die Götter der Brahmāwelt. Diese anworteten ihm: ‚Bhikkhu, das wissen wir auch nicht. Da ist aber noch Brahmā, der große Brahmā, der Allmächtige, keinem Untergebene, dessen Auge nichts verborgen ist, der unumschränkte Herr, der Wirkende, der Schöpfer, der höchste Regierer, der alles nach seinem Willen lenkt, der Vater alles Gewordenen und Zukünftigen, der wird es wohl wissen.‘ ‚Liebe Freunde, wo hält sich aber augenblicklich der große Brahmā auf?‘ ‚Das wissen wir nicht, wir wissen auch nicht, auf welchem Wege man zu ihm gelangt. Aber wenn

Zeichen geschehen, wenn es licht wird und Glanz hervorbricht, dann wird Brahmā erscheinen.'

Nicht lange danach erschien der große Brahmā. Der Bhikkhu ging zu ihm und legte ihm seine Frage vor. Da antwortete Brahmā: ‚Bhikkhu, ich bin Brahmā, der große Brahmā, der Allmächtige, keinem Untergebene, dessen Auge nichts verborgen ist, der unumschränkte Herr, der Wirkende, der Schöpfer, der höchste Regierer, der alles nach seinem Willen lenkt, der Vater alles Gewordenen und Zukünftigen.' Der Bhikkhu aber sprach: ‚Lieber Freund, ich frage dich ja nicht nach allen deinen Eigenschaften und Ehrennamen, sondern ich frage dich, wo die vier Elemente ihr Ende finden.' Brahmā aber sagte wiederum alle seine Titel her. Da fragte ihn der Bhikkhu zum dritten Male und nun faßte Brahmā ihn am Arm, nahm ihn beiseite und sagte:

‚Bhikkhu, hier diese Götter der Brahmāwelt denken, es gebe nichts, was Brahmā nicht erschaut und erkannt hätte, und nichts, was ihm nicht offenbar wäre. Darum antwortete ich dir nicht in deren Anwesenheit. Bhikkhu, auch ich weiß nicht, wo die vier Elemente restlos ihr Ende finden. Du hast also nicht recht getan, den Erhabenen zu umgehen und wo anders eine Antwort auf diese Frage zu suchen. Gehe zum Erhabenen und lege ihm deine Frage vor und halte dich an das, was er dir antwortet!'

So schnell, wie ein starker Mann seinen gebeugten Arm ausstreckt oder seinen ausgestreckten Arm beugt,

verschwand da der Bhikkhu aus der Brahmāwelt und erschien bei mir, begrüßte mich höflich und legte mir seine Frage vor. Ich entgegnete ihm:

‚Ehemals pflegten seefahrende Handelsleute einen landspähenden Vogel mitzunehmen, wenn sie mit dem Schiff in See stachen. Kam das Land einmal außer Sicht, so ließen sie den Vogel fliegen. Der flog nach allen Himmelsrichtungen. Wenn er irgendwo am Horizonte die Küste erblickte, nahm er seinen Flug in entsprechender Richtung. Sah er aber nirgendwo am Horizonte etwas von der Küste, so kehrte er zum Schiffe zurück. Geradeso bist du, nachdem du bis hinauf in die Brahmāwelt nach einer Antwort auf deine Frage gesucht und keine gefunden hast, zu mir zurückgekommen. Deine Frage sollte aber gar nicht so gestellt werden, wie du sie stelltest, sondern so:

Wo finden Wasser und Erde, Feuer und Luft keine Stätte?
Wo hören Länge und Kürze, Geringes und Mächtiges, Schönes und Unschönes,
Wo der lebendige Organismus restlos auf?

Die Antwort lautet:

Das Bewußtsein ist unzeigbar, unendlich, reicht überall hin.
Dort finden Wasser und Erde, Feuer und Luft keine Stätte,
Dort hören Länge und Kürze, Geringes und Mächtiges, Schönes und Unschönes,

Dort hört auch der lebendige Organismus restlos auf,
Wo das Bewußtsein zu Ende kommt.'"

DIE GRUNDLAGE DES GOTTESGLAUBENS

(Dīgha-Nikāya I, 2 und XXIV, 2)

Der Buddha sprach:

„.... Es gibt gewisse Samanen und Brahmanen, die in mancher Beziehung die Theorie von der Ewigkeit und in mancher die von der Nicht-Ewigkeit des Ich und der Welt vertreten. Und dies ist eine der Grundlagen dieser Theorie:

Es kommt nach Ablauf einer langen Periode endlich einmal die Zeit, daß diese Welt vergeht. Wenn das geschieht, dann verflüchtigen sich die Wesen allgemein zu Strahlenwesen. Sie leben dann mit Körpern, die Geist sind, ihre Nahrung ist Freude, sie strahlen im eigenen Lichte, bewegen sich in der Luft, wohnen in Glanz und Herrlichkeit, und ihr Leben hat eine lange Dauer.

Später kommt eine Zeit, daß diese Welt wieder entsteht. Dann erscheint der leere Brahmā-Palast. Ein Wesen scheidet, weil die für Wesen seiner Art geltende Lebensdauer abgelaufen oder der Schatz seiner Verdienste erschöpft ist, aus der Schar der Strahlenden ab und erscheint im leeren Brahmā-Palast.

Hat es hier lange Zeit allein gewohnt, dann wird es ihm langweilig und es entsteht in ihm das unruhige Verlangen, daß auch andere Wesen zu der

gleichen Existenz gelangen möchten. Dann scheiden noch andere Wesen, weil ihre Lebensdauer abgelaufen oder der Schatz ihrer Verdienste erschöpft ist, aus der Schar der Strahlenden ab und erscheinen im Brahmā-Palast, jenem Wesen zur Gesellschaft.

Dann denkt das erste Wesen: ‚Ich bin Brahma, der große Brahmā, der Allmächtige, der Schöpfer, der höchste Regierer, der Vater alles Gewordenen und Zukünftigen. Ich habe diese Wesen geschaffen, denn es war mein Wunsch, daß sie hier erscheinen möchten.' Und die anderen Wesen halten ihn auch für den großen Brahmā und glauben, daß er sie erschaffen habe, weil sie ihn schon vorfanden, als sie dort erschienen.

Das Wesen, das zuerst da war, ist langlebiger, herrlicher und gewaltiger, als die anderen. Nun kann es geschehen, daß jemand von ihnen dort abscheidet und auf Erden erscheint. Und hier geht er vielleicht in die Heimatlosigkeit und erreicht durch eifriges Streben einen solchen Grad von Konzentration, daß er sich seines vorigen Daseins erinnert, aber keines früheren. Der sagt dann: ‚Der verehrte Brahmā, der große Brahmā, der Allmächtige und so weiter, von dem wir geschaffen sind, der ist unvergänglich, beständig, ewig und unveränderlich, er wird in alle Ewigkeit immer derselbe sein. Wir aber, die wir von jenem Brahmā geschaffen wurden, wir sind vergänglich, hinfällig, kurzlebig, dem Sterben ausgesetzt, auf Erden erschienen.'

Hierauf beruht die Theorie, daß das Ich und die Welt teils ewig, teils nicht ewig seien."

DIE ERLÖSUNG

DAS NIBBĀNA

(Sanyutta-Nikāya XXXVIII, 1)

Einst weilte der ehrwürdige Sāriputta in Nālakagāmaka im Lande der Magadha. Da kam der Wanderasket Jambukhādaka zu ihm, setzte sich und sprach:

„Lieber Sāriputta, man spricht so viel vom Nibbāna; was ist das eigentlich?"

„Der Zustand, in dem man sich befindet, wenn Begierde, Haß und Verblendung verschwunden sind, heißt Nibbāna."

„Gibt es einen Weg oder Pfad, auf dem man zu diesem Nibbāna gelangen kann?"

„Ja, den gibt es."

„Und worin besteht er?"

„Es ist dieser edle achtgliedrige Weg, der da besteht in rechter Anschauung, rechter Gesinnung, rechtem Reden, rechtem Tun, rechter Lebensführung, rechtem Gedenken und rechter Konzentration."

DIE BEIDEN NIBBĀNA-ZUSTÄNDE

(Itivuttaka 44)

So sprach der Erhabene, der Heilige, so habe ich berichten hören:

„Meine Bhikkhu! Es gibt zwei Nibbāna-Zustände, nämlich den mit einem Erdenrest und den erdenrestfreien.

Der erste stellt sich so dar: Ein Bhikkhu ist ein Heiliger geworden und hat schon bei Lebzeiten sich den Einflüssen entzogen; er hat getan, was zu tun war, hat die Bürde abgeworfen, hat sein Heil erreicht, hat die Fesseln, die ihn an das Dasein banden, gänzlich gesprengt und ist durch vollkommene Weisheit erlöst; seine fünf Sinne aber bleiben in Kraft, und solange sie unversehrt sind, nimmt er mit ihnen wahr, was angenehm und was nicht angenehm ist, und empfindet Glück und Leid. Daß bei ihm Begierde, Haß und Verblendung aufgehört haben, das nennt man den Nibbāna-Zustand mit einem Erdenrest.

Der erdenrestfreie Nibbāna-Zustand stellt sich so dar: Ein Bhikkhu ist ein Heiliger geworden und hat schon bei Lebzeiten sich den Einflüssen entzogen; er hat getan, was zu tun war, hat die Bürde abgeworfen, hat sein Heil erreicht, hat die Fesseln, die ihn an das Dasein banden, gänzlich gesprengt und ist durch vollkommene Weisheit erlöst. Wenn alle seine Empfindungen, an denen er ja kein Gefallen mehr findet, erkaltet sein werden, so nennt man dies den erdenrestfreien Nibbāna-Zustand."

So sprach der Erhabene; daher heißt es hierüber:

Der Seher, der an nichts mehr hängt, hat gelehrt, daß es diese beiden Nibbāna-Zustände gibt:

„Der eine, hier auf Erden sichtbar, ist mit einem Erdenrest behaftet und besteht in der Vernichtung des Zugangs zum Dasein.

Der andere, der erdenrestfreie, ist der zukünftige.

Bei ihm sind alle Daseinsformen gänzlich verschwunden. Wer dieses Reich des Nichtgestalteten erkannt hat, wessen Geist erlöst ist und wer den Zugang zum Dasein vernichtet hat, der hat, dieser Vernichtung froh, das Ziel der Lehre erreicht und sich aller Daseinsformen entledigt."

Auch dieses hat der Erhabene gesagt; so habe ich berichten hören.

DAS NIBBĀNA BEI LEBZEITEN

(*Anguttara-Nikāya III, 55*)

Zum Erhabenen kam der Brahmane Jānussoni, setzte sich und sprach:

„Verehrter Gotama, man spricht von dem Nibbāna, das man schon bei Lebzeiten erreicht. Worin besteht dieses, das man auch das an keine Zeit gebundene nennt, dessen Wert offen vor Augen liegt, das zum Ziele führt und das von Weisen im eigenen Innern erkannt werden kann?"

„Von Begierde, Haß und Verblendung übermannt und im Innern umstrickt, will man sich selbst und anderen Schaden zufügen und erleidet Gewissensbisse und Gram. Hat man aber Begierde, Haß und Verblendung aufgegeben, so will man weder sich selbst noch anderen Schaden zufügen und erleidet weder Gewissensbisse noch Gram. So ist das Nibbāna, das man schon bei Lebzeiten erreicht.

Bei wem Begierde, Haß und Verblendung gänzlich und restlos verschwunden sind, der hat das

Nibbāna schon bei Lebzeiten erreicht; so ist es an keine Zeit gebunden, so liegt sein Wert offen vor Augen, so führt es zum Ziele und so kann es von Weisen im eigenen Innern erkannt werden.“

Der Brahmane dankte begeistert nnd schloß sich dem Erhabenen für sein ganzes Leben als Laienanhänger an.

DAS UNERKENNBARE

(Udāna VIII, 1—4)

So habe ich berichten hören:

Einst hielt der Erhabene im Jetahaine bei Sāvatthī, in dem von Anāthapindika gestifteten Bhikkhuheim, seinen Bhikkhu eine lehrreiche, zu Herzen gehende Rede über das Nibbāna. Die Bhikkhu hörten sehr aufmerksam zu und prägten sich den Sinn der Rede wohl ein. Hierbei sprach der Erhabene feierlich diese Sprüche:

„Meine Bhikkhu! Es gibt ein Reich, wo weder Erde noch Wasser, weder Feuer noch Luft ist, weder das Gebiet der Raumunendlichkeit noch das der Wahrnehmungsunendlichkeit noch das des Nichtseins noch das Grenzgebiet von Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung, weder diese Welt noch eine andere Welt, weder Sonne noch Mond. Dies nenne ich weder Kommen noch Gehen noch Bleiben noch Untergehen noch Wiedergeborenwerden, es ist ohne Stütze, ohne Entwicklung, ohne Sinnesobjekte: Dies ist das Ende des Leidens.“

„Schwer einzusehen ist wahrlich die Lehre vom Nicht-Ich, denn nicht leicht einzusehen ist die Wahrheit. Wer sie aber erkennt, der hat den Drang überwunden, wer sie einsieht, für den gibt es nichts mehr."

„Es gibt ein nicht Geborenes, nicht Gewordenes, nicht Geschaffenes, nicht Aufgebautes. Gäbe es dies nicht, so könnte auch nicht ein Ausweg aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Aufgebauten erkannt werden. Da es nun aber ein nicht Geborenes, nicht Gewordenes, nicht Geschaffenes, nicht Aufgebautes gibt, deshalb ist ein Ausweg aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Aufgebauten zu erkennen."

„Wer an etwas hängt, hat Unruhe; wer an nichts hängt, hat keine Unruhe; wo keine Unruhe ist, da ist Ruhe; wo Ruhe ist, da ist keine sinnliche Lust; wo keine sinnliche Lust ist, da gibt es kein Kommen und Gehen; wo kein Kommen und Gehen ist, da gibt es kein Entstehen und Vergehen; wo es kein Entstehen und Vergehen gibt, da ist weder diese noch jene Welt, noch was zwischen beiden liegt: Dies ist das Ende des Leidens."

KEINE EMPFINDUNG BEIM NIBBĀNA

(*Anguttara-Nikāya IX, 34*)

So habe ich berichten hören:

Als sich einst der ehrwürdige Sāriputta im Bambushain bei Rājagaha, im Kalandakanivāpa, aufhielt, sprach er zu den Bhikkhu:

„Liebe Freunde! Dies ist Glück: das Nibbāna!"

Darauf fragte ihn der ehrwürdige Udāyi:

„Wie kann hier Glück sein, da hier doch keine Empfindung ist?"

„Das gerade ist ja hier das Glück," erwiderte Sāriputta, „daß hier keine Empfindung ist. Die fünf Arten von Sinnesgenüssen — die durch die fünf Sinne vermittelten angenehmen Reize — bringen auch eine Art Glück hervor, die man sinnliches Glück nennt. Wenn man nun zur ersten Stufe der Versenkung gelangt und es steigen einem dabei sinnliche Vorstellungen auf, so ist einem das peinlich, ebenso, wenn einem in der zweiten Stufe der Versenkung Bewußtseinszustände auftreten, die zur ersten Stufe gehören, und so fort. Was aber peinlich ist, das nennt der Erhabene Leiden.

Ist man aber (auf der höchsten Stufe der Loslösung) nach Überwindung des Grenzgebietes von Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung zum Aufhören von Wahrnehmung und Empfindung gelangt und verweilt dabei und ist einem dies in Weisheit zum Bewußtsein gekommen, so sind die Einflüsse gänzlich überwunden.

Auf diese Weise hat man es zu verstehen, daß das Nibbāna Glück ist."

AM ZIEL

(Udāna I, 10)

Der Erhabene sprach feierlich diesen Spruch:

„Wo Wasser und Erde, Feuer und Luft keine Stätte

finden, dort scheinen nicht die Sterne, strahlt nicht die Sonne, leuchtet nicht der Mond, dort ist aber auch keine Finsternis. Sobald der Weise sich selbst erkannt hat und, indem er (hierüber) schweigt, ein Heiliger geworden ist, ist er von Gestalt und Nichtgestalt, von Glück und Leid erlöst."

(*Sutta-Nipāta V, 7*)

Wie die Flamme, von des Windes Gewalt verweht, verschwindet und mit keinem Worte mehr bezeichnet werden kann, so verschwindet der von seinem lebenden Leib erlöste Weise und kann mit keinem Worte mehr bezeichnet werden.

Für den Verschwundenen gibt es kein Maß. Das, wodurch man ihn kennzeichnete, ist nicht mehr vorhanden. Wo alle Dinge aufgehört haben, da haben auch alle Möglichkeiten des Benennens aufgehört.

ANHANG

BEMERKUNGEN ZUR ÜBERSETZUNG

Zu Seite 10, Zeile 19: Neumann übersetzt: „. . . läutern sein Ohr“ statt: „. . . erläutern ihm, was er schon gehört hat“. Er verwechselt sutam und sotam!

Zu Seite 18, Zeile 17: Nyānatiloka übersetzt hier: „Nicht einmal eine kleine Wirkung tut sich kund (nach dem Tode), geschweige denn eine große.“ Davon steht nichts im Text. (nanu pi khayati bahud eva.) Seidenstücker sagt: „Er büßt sie ab in einer Weise, die ihm nicht leicht, sondern schwer erscheint.“ Auch diese Übersetzung legt in die Stelle etwas hinein, was nicht darin zu finden ist. Der Sinn scheint mir, genau dem Wortlaut entsprechend, der zu sein, daß für einen Menschen, der im Besitz von Moral und Weisheit ist, auch eine an sich kleine Verfehlung eigentlich nicht klein, sondern groß erscheint. Nyānatiloka hat übrigens Sutta 97 ausgelassen und numeriert bis zum Schlusse dieses Vagga falsch!

Zu Seite 50, Zeile 20: Das ausgelassene Stück ist eine in der gleichen Weise wie das vorhergehende gebildete Reihe mit folgenden Gliedern: Wo Empfindung, da Drang, da Suchen, Finden, Prüfen und Urteilen, Trachten nach Lust, Lustbefriedigung, Weib und Kind, Haus und Hof, Stock und Waffe, Streit und Zank, Verleumdung und Lüge. Alles dies wird wieder rückwärts verfolgt und führt wieder zur Empfindung zurück.

Zu Seite 50, Zeile 29: „Komplex psychisch-physischer Vorgänge.“ Die Stelle lautet in wörtlicher Übersetzung ungefähr so: „Angenommen, es gäbe nicht jene Zeichen, Merkmale, Eindrücke, Äußerungen, durch welche die seelische Seite des Organismus offenbar wird, würde es da wohl eine psychische Berührung mit der körperlichen Seite geben? Und angenommen,

es gäbe nicht jene Zeichen usw., durch welche die körperliche Seite des Organismus offenbar wird, würde es dann wohl eine physische Berührung mit der seelischen Seite geben? Und wenn beide fehlten, würde es dann wohl eine psychische oder physische Berührung geben? Nein! Und wenn die Zeichen usw. fehlten, durch die der lebendige Organismus (als Ganzes) offenbar wird, würde es dann wohl eine Berührung (überhaupt) geben? Nein! Also ist der lebendige Organismus die Bedingung für die Entstehung der Berührung."

Zu Seite 55, Zeile 12: Das zur Wiedergeburt drängende Wesen wird im Text gandhabba genannt. Vgl. hierzu Pischel, Vedische Studien I, S. 77 u. 78. Das Wort bedeutet sonst: „Himmlischer Sänger im Gefolge Indras." Hier kann es diesen Sinn nicht haben. Es kommt auch Seite 49, Zeile 9 vor, wo ich es mit „gute Geister" übersetzt habe.

Zu Seite 66, Zeile 18: Sein und Nichtsein. Ich lese (mit Andersen) atthitam, Akk. von atthitā (anders Feer in der Editio PTS, der jedoch im nächsten Satz auch atthitā hat, und Seidenstücker).

Zu Seite 66, Zeile 24: bandho fasse ich (mit Andersen, anders Seidenstücker) als Substantiv. Die singhalesischen Handschriften haben hier, jedoch nicht in der Parallelstelle XII, 15, khando, also „Haufen" statt „Kette". Der Sinn ist ungefähr der gleiche. Diese v. l. spricht dafür, daß bandho hier als Substantiv gebraucht ist.

Zu Seite 74, Zeile 20: nissita ist ein ganz farbloses Wort mit der Bedeutung: „gestützt auf, beruhend auf, gerichtet auf, einer Sache ergeben". Hier heißt es nur: „bestehend in". Frankes Übersetzung: „Das Substrat für das Bewußtsein" trifft zwar ungefähr den Sinn, entspricht aber, als gelehrter Ausdruck, nicht recht dem schlichten Pāli-Wort.

Zu Seite 76, Zeile 19: Die Lesart der Editio: brahmācariyā brāhmanā erscheint mir gerade deshalb, weil hier so viel von Brahma die Rede ist, auf einem Gedächtnisfehler zu beruhen, und ich möchte die der Bm-Handschrift vorziehen, die (nach Franke) wohl bedeuten könnte: „Anhänger des Rigveda".

Zu Seite 79, Zeile 29: vinaya, ursprünglich: „die auf den äußeren Anstand hinzielenden Regeln", läßt sich hier, da es sich um Worterklärung handelt, am besten mit „Sprachgebrauch" übersetzen, an anderer Stelle, Seite 8, Zeile 4, mit „Brauch".

Zu Seite 81, Zeile 20: asīditvā, eigentlich: „sich genähert habend", kann auch bedeuten: „in Vergleich kommend mit". Da hier fortgesetzt Vergleiche zwischen Brahma und Brahmanen gezogen werden, kann nur die letztere Bedeutung in Frage kommen. Frankes Übersetzung: „In seiner Nähe" paßt nicht, da ja ausdrücklich gesagt wird, daß sie nicht zu ihm gelangen können. Seidenstücker hat die BB-Lesart vorgezogen: ādisitvā: „Nachdem sie ihre Belehrung gegeben haben", was aber keinen rechten Sinn gibt.

Zu Seite 86, Zeile 26: Das wiederholte ettha (hier, dort) scheint mir auf nirodhena hinzuweisen.

Zu Seite 95, Zeile 3: attan' halte ich für den Akkusativ in der allerdings selteneren Form attanam. (Die Elision des Nasalvokals und Dehnung des folgenden Vokals ist belegt bei W. Geiger, Pali Lit. u. Sprache § 71, 2.) Wenn man mit Seidenstücker den Instrumentalis attanā annimmt, fehlt das Objekt zu aveda. Die Wortstellung: muni monena brahmaṇo ist für den Sinn wichtig! Brahmaṇa ist in Udana I immer gleichbedeutend mit arahat.

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen